LE *ḪURRAM-DĪN* ET LES MOUVEMENTS *ḪURRAMITES* SOUS LES ʿABBĀSIDES :

RÉAPPARITION DU MAZDAKISME OU MANIFESTATION DES *ĠULĀT*-MUSULMANS DANS L'EX-EMPIRE SASSANIDE AUX VIIIe ET IXe SIÈCLES AP. J.-C. ?

La thèse traditionnelle assimile le *Ḫurram-dīn* au Mazdakisme, hérésie zoroastrienne qui ébranla les fondements du régime sassanide à l'époque de Kawādh I (488-531), mais qui fut noyée dans le sang par Chosroès I Anūširwān, en 528 ([1]). De même qu'après la chute de la dynastie sassanide (651), le manichéisme sortit de la clandestinité et réapparut en ʿIrāq où il se développa au point que la *Zandaqa* fut considérée, au VIIIe siècle, comme

(1) A. Christensen, *Le règne du roi Kawādh I et le communisme mazdakite*, Copenhague, 1925 ; *Id., Two versions of the history of Mazdak*, in : *Dr Modi memoria, volume*, Bombay, 1930 ; *Id., L'Iran sous les sassanides*, Copenhague, 2e édition, 1944 ; N. Pigulevskaja, *Mazdakiskoe dviženie (le mouvement mazdakite)*, in : *Izvestia ANSSSR, ser. istorii i filosofii*, 1944, IV ; *Id., K voprosy o podatnoj reforme Khosrova Anuširvana (la réforme fiscale de Chosroès I Anoushirvan)*, in : *Vestnik drevnej istorii*, 1937, tome I ; *Id., Les villes de l'État iranien aux époques parthe et sassanide, contribution à l'histoire sociale de la basse antiquité*, Paris-la-Haye, 1963 ; O. Klima, *Mazdak, geschichte einer sozialen bewegung im sassanidischen persien*, Prague, 1957 ; W. Müller, *Mazdak and the alphabet mysticism*, in : *History of religions*, 1963, III, 72-82 ; F. Altheim, *Mazdak and Porphyrios*, in : *History of religions*, III, 1-20 ; G. P. Carratelli, *Les doctrines sociales de Bundos et de Mazdak*, in : *Acta Iranica*, éd. J. Duchesne-Guillemin. 1re série : *Commémoration Cyrus, Actes du Congrès de Shiraz 1971...*, vol. II : *Hommage universel* II, Leyde, 1974 ; *Id., Genesi ed aspetti del Mazdakismo*, in : *La Parola del Passato, Rivista di studi antichi*, XXVII — fasc. CXLII-CXLIV : *La Persia e il mondo classico*, Naples, 1972, 66-88.

un danger pour l'Islam (1), la plupart des historiens contemporains appliquent le même schéma au mazdakisme, qui serait réapparu sous le nom de *ḫurram-dīn*, pour chasser les Arabes et l'Islam (représentés par les ʿAbbāsides) des provinces de l'ex-empire sassanide (2).

Néanmoins, si le mazdakisme avait survécu, sous forme de communautés clandestines, pour se manifester *deux siècles plus tard*, à la faveur d'un changement de régime promu par la « révolution ʿabbāside » (718-50), on aurait eu un *mouvement néo-mazdakite, sans rapport avec l'Islam*, qui n'était alors diffusé que dans certains milieux urbains, en contact avec les concentrations d'Arabes, qui formaient le peuple conquérant. Or, les mêmes sources font dériver le Ḫurram-dīn des sectes *musulmanes* de tendance *šīʿite*, qualifiées de *ġulāt*, et les rattachent, politiquement, aux *Kaysāniyya*, partisans de l'*Imāmat* de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya, successeur des fils de Fāṭima, à la tête de la famille ʿalide qui revendique le califat. En d'autres termes, la participation à la lutte pour l'*Imāmat* de l'*Umma* suggère une forte aspiration à une promotion sociale, vers la classe des conquérants arabo-musulmans, ce qui est tout le contraire d'une résistance aux Arabes et à l'Islam implantés dans l'ex-empire sassanide dès le VIIe siècle. Aussi, à la lumière de ces données précises, il ne paraît guère logique d'accréditer

(1) C. Huart, *Les Zindiqs en droit musulman*, in : *Actes du XIe Congrès International des Orientalistes* (1897), Paris, 1899 ; G. Vajda, Les *Zindiqs en pays d'Islam au début de la période abbāside*, in : *Rivista degli Studi Orientali*, Rome, XVII/1937, pp. 173-229 ; F. Gabrieli, *La « Zandaqa » au Ier siècle abbāside*, in : *L'élaboration de l'Islam* (Colloque de Strasbourg : 12-13-14 juin 1959), Paris, P.U.F., 1961, 1961, pp. 23-38.

(2) W. Madelung, *Khurramiyya*, in : *E.I2.*, t. V (1979), pp. 65-67 ; Gh. H. Sadighi, *Les mouvements religieux iraniens au IIe et au IIIe siècle de l'hégire*, Paris, Thèse d'Université, 1938 ; M. Azizi, *La domination arabe et l'épanouissement du sentiment national en Iran. Étude politique et sociale sur l'Iran musulman de 651 à 900 ap. J.-C.* — Préface de L. Massignon, Paris, Thèse d'Université, 1938 ; F. Novzaribaghah, *Les révolutions et les mouvements nationaux des Iraniens aux VIIe et VIIIe siècles*, Paris, Thèse d'Université, 1953 ; E. L. Daniel, *Iran's awakening: a study of local rebellions in the eastern provinces of the islamic empire, 126-227 A.H. (743-842 A.D.).* The University of Texas at Austin. (Ph. D.-1978). University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan, 1982 ; éditée partiellement sous le titre : *The political and social history of Khurāsān under Abbāsid rule 747-820,* Minneapolis and Chicago, « *Bibliotheca Islamica* », 1979, 223 p.

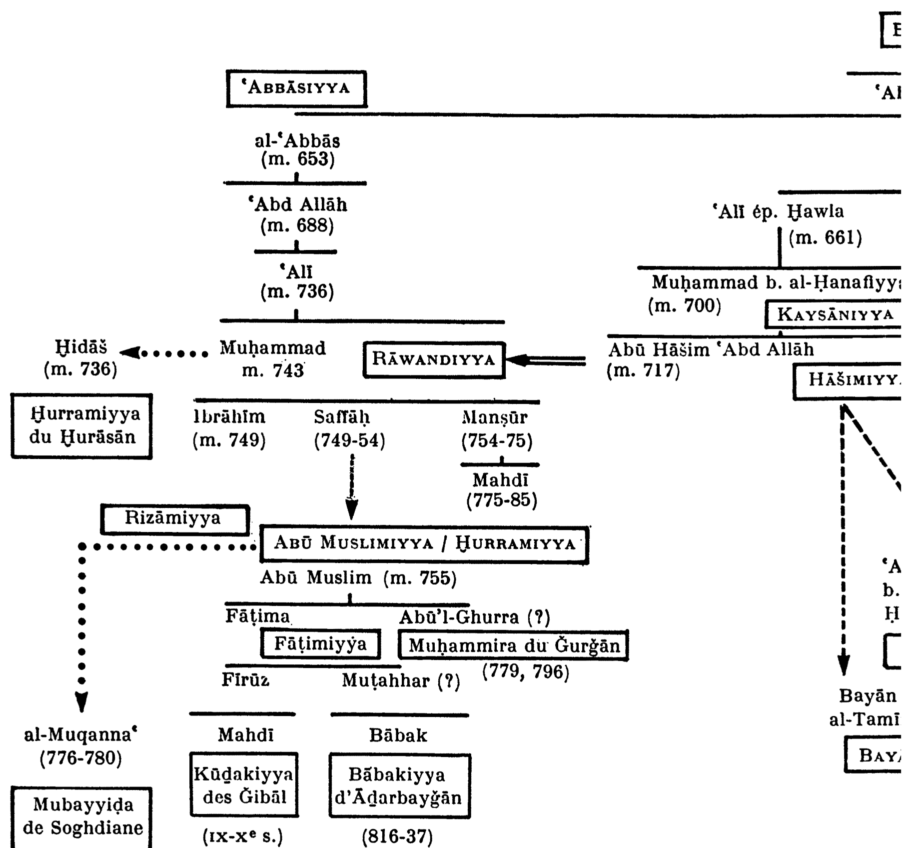
l'identification du *Ḫurram-dīn* au Mazdakisme de l'époque sassanide. Le rattachement des ḫurramites aux nombreux musulmans — d'origine arabe ou non arabe — qui ont mis en cause la légitimité de la dynastie omeyyade, coupable d'avoir usurpé le pouvoir suprême aux dépens de la *Famille du Prophète* (regroupant les Banū Hāšim), situe leurs mouvements dans un cadre bien islamique, comme le confirment toutes les précisions concernant l'interprétation du Coran et la question de l'*Imāmat* (1).

Les conceptions des ġulāt *au VII*e *siècle:*

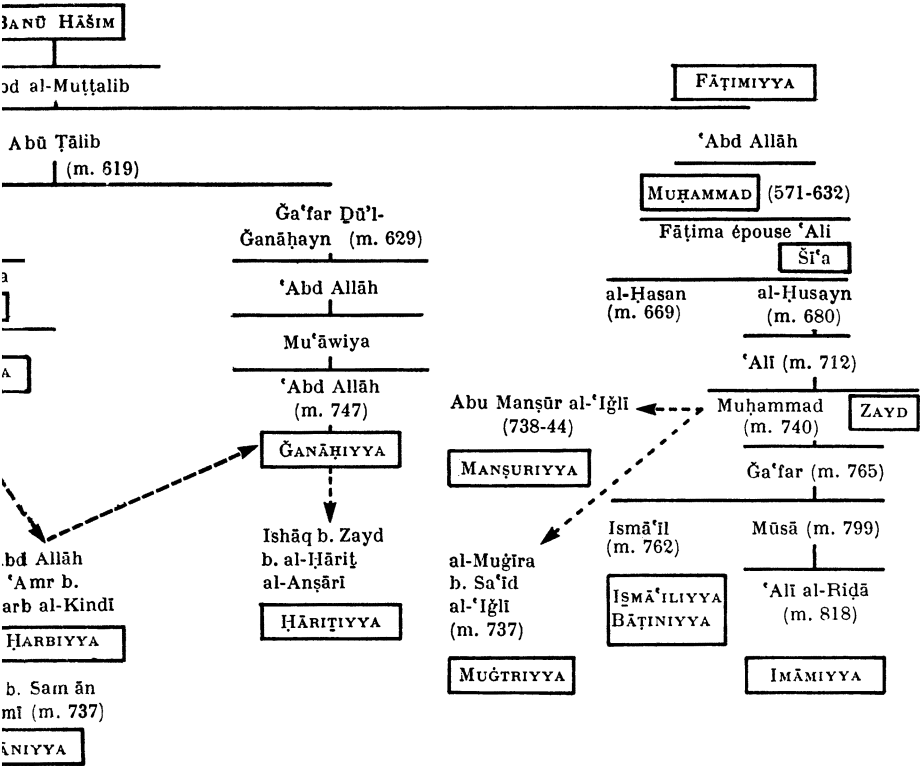
Le premier *ġālī* est ʿAbd Allāh b. Sabaʾ (éponyme des *sabaʾiyya*), juif de Médine converti à l'Islam et partisan résolu de ʿAlī, cousin, gendre et Compagnon du Prophète. Lors de l'assassinat de ʿAlī (661), il refusa de croire à sa mort et émit l'idée qu'à l'instar de Jésus (Coran : IV, 157), il n'est pas mort et qu'il reviendra. Après l'abdication d'al-Ḥasan b. ʿAlī en faveur de Muʿāwiya b. Abī Sufyān (661), on retrouve des Arabes-*sabaʾiyya* à Kūfa qui pratiquent la divination, croient au *badāʾ* (Coran : VI, 28; XXXIX, 47) et interprètent certains versets du Coran (XIII, 39) pour justifier leurs conceptions. Lors du mouvement de Muḫtār, en faveur de l'*Imāmat* de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya (685-87), les opinions de ce groupe furent dénoncées par certains partisans d'al-Muḫtār et l'*Imām* Muḥammad b. al-Ḥanfiyya mit en garde sa *šīʿa* à Kūfa, contre les conceptions de ces « menteurs » *(kaḏḏābūn)* et réaffirma l'obligation d'accomplir les prescriptions de la *šarīʿa*, touchant à la pratique cultuelle. Après l'échec du mouvement d'Ibn al-zubayr (692) et la reconnaissance du Califat de ʿAbd al-Malik b. Marwān par Muḥammad b. al-Ḥanafiyya (697), les *Kaysāniyya-ġulāt* conçoivent l'espoir qu'un État serait restauré

(1) Nous renvoyons le lecteur à notre thèse de 3e Cycle sur *Le Ḫurram-dīn et les mouvements ḫurramites*, Université de Paris-I (juin 1975), 600 p. dactylographiées. Une édition partielle consacrée à « *La révolte de Bābak le ḫurramite en Āḏarbayǧān (201-222/816-37)* » devait paraître depuis... 1976. Paris, Librairie orientaliste P. Geuthner, *Bibliothèque d'Études islamiques* (sous la direction de D. et J. Sourdel). Les premières épreuves ont été corrigées en 1982.

Imāmat et filiation des *ḪURRAMIYYA* dérivés des



— Kaysāniyya
— Hāšimiyya/ʿabbāsiyya/rāwandiyya
— Muġiriyya
— Manṣūriyya
— Bayāniyya
— Ḥarbiyya/Ǧanāḥiyya/Ḥāriṯiyya
— Muslimiyya subdivisés en — Mubayyiḍa
　　　　　　　　　　　　　— Muḥammira
　　　　　　　　　　　　　— Fāṭimiyya — Bābakiyya
　　　　　　　　　　　　　　　　　　　— Kuḏakiyya



en leur faveur dans le futur. A la mort de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya (700), ils eurent recours à la théorie des *saba'iyya* à propos de 'Alī et proclamèrent qu'il n'est pas mort et qu'il vit caché dans les monts de Raḏwā. Combinant l'idée de futur État avec celle du retour de l'*Imām* caché pour remplir la terre de justice, ils parachevèrent ainsi l'idée de *mahdī*, pour la première fois dans l'histoire de la pensée *šī'ite*. Nous avons un témoignage capital d'al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥanafiyya (m. 717) dans le *Kitāb al-irǧā*, sur les doctrines des *Kaysāniyya* à l'époque d'Abū Hāšim, successeur de son père Muḥammad b. al-Ḥanafiyya à la tête des rescapés du mouvement d'al-Muḫtār. Selon eux, le Prophète aurait caché les 9/10e du Coran, ce qui leur faisait croire que la revendication de la Prophétie était possible après Muḥammad pour révéler ce qui est caché, théorie à l'origine de l'ésotérisme *(bāṭin)*. En outre, la religion signifie pour eux l'allégeance à l'*Imām* issu de la famille de 'Alī, de sorte que les musulmans devaient être traités en fonction de leur attitude à l'égard de cette Famille. Les adversaires de 'Alī sont excommuniés *(barā'a)*, notamment les trois premiers califes parmi les Compagnons du Prophète. Enfin, ils attendent la restauration d'un État juste et fraternel, mettant fin au *ẓulm* ambiant, avant la fin du monde. Ces idées ne sont pas qualifiées de *ġuluww fī-l-dīn*.

La succession d'Abū Hāšim fils de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya (m. 717):

Au VIIIe siècle, la question des rivalités entre les *Banū Hāšim*, à propos de l'*Imāmat*, se pose de plus en plus avec acuité. A l'époque d'Abū Hāšim, les descendants de Fāṭima tentent d'accréditer l'idée que l'*Imāmat* revient aux petits-fils du Prophète aux dépens des autres petits-fils de 'Alī, dont l'aîné était Abū Hāšim fils de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya. Autrement dit, le préjugé arabe était puissant et rendait plus difficile la position des descendants de Ḫawla al-Ḥanafiyya dont le *nasab* était inférieur à celui de Fāṭima al-qurayšiyya, de surcroît fille du Prophète. Néanmoins, la loi réaffirme le système patrilinéaire et la coutume favorise le seniorat et tient

compte du *Hasab*. La mort d'Abū Hāšim laissa la famille de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya sans personnalité marquante, ce qui servit la cause des descendants de Fāṭima, notamment les petits-fils du martyr Ḥusayn b. ʿAlī (en 680), Muḥammad al-Bāqir (m. 735) et Zayd b. ʿAlī (m. 740). Une partie des *Kaysāniyya* fut en faveur des *Fāṭimiyya*, tandis que la succession d'Abū Hāšim fut revendiquée par des ʿAbbāsides (Muḥammad b. ʿAlī, disciple désigné comme successeur en 717), des Ṭālibites (ʿAbd Allāh b. Muʿāwiya, descendant d'un frère de ʿAlī), voire des *ġulāt (Bayāniyya, Ḥarbiyya)* : c'est la première fois que l'*Imāmat* est dévolu à quelqu'un qui n'est pas descendant de ʿAlī, et ce précédent fera école chez les *ġulāt*.

C'est dans ce contexte d'élaboration de l'Islam et de luttes pour l'*Imamat* que se situent les différents personnages dont on fait dériver les ḫurramites et leurs doctrines, analogues à celles des *ġulāt* du VIIIe siècle (1).

Le cas de Ḫidāš (m. 736) :

Le premier personnage accusé d'avoir prêché le *Ḫurram-dīn* est ʿAmmār b. Yazīd, plus connu sous le nom de Ḫidāš. D'origine chrétienne, il s'est converti à l'Islam et devint savant en sciences religieuses à Kūfa. Partisan de l'*Imāmat* de la « Famille du Prophète » qui conteste la légitimité de la dynastie omeyyade, il fut sélectionné par le ʿabbāside Muḥammad b. ʿAlī, héritier du mouvement « hāšimite », pour être chargé d'une mission politique.

En 727, Ḫidāš fut dépêché à Marw, capitale du Ḫurāsān, pour rallier des partisans à « celui sur lequel la Famille du Prophète s'accordera » *(al-riḍā')*, qu'il soit descendant de ʿAlī (cousin et gendre du Prophète) ou de ʿAbbās (oncle paternel

(1) Pour les références et plus de précisions, nous renvoyons le lecteur aux travaux de W. al-Qāḍī, *The development of the term Ghulāt in muslim literature with special reference to the Kaysāniyya*, in : *Akten des VII. Kongress für Arabistik und Islamwissenchaft.* Göttingen (15. bis 22. August 1974), herausgegeben von A. Dietrich. Göttingen, 1976, 295-319 ; cette communication est tirée de sa thèse (Université américaine de Beyrouth) publiée sous le titre : *Al-kaysāniyya fī-l-ta'rīḫ wa-l-adab*. Beyrouth, Dār al-ṯaqāfa, 1974.

du Prophète). L'idéologie du « *mouvement hāšimite* » est strictement *islamique*, fondée sur le Coran et la *Sunna*, et recommandant l'observation des prescriptions légales *(šarī'a)* qui en découlent.

L'illégitimité *(ẓulm)* des Omeyyades est dénoncée, avec la promesse d'une restauration de la justice sociale par le *Mahdī*. Cette propagande *(da'wa)* est cependant destinée aux Musulmans, qu'ils soient d'origine arabe ou non arabe. En effet, il ne s'agit pas de mettre fin à la domination musulmane, issue des conquêtes arabes, mais de lutter contre la fierté tribale et aristocratique des conquérants arabes, au nom de l'Islam qui proclame l'égalité entre Musulmans, sans distinction de race (Coran : IXL, 13). Autrement dit, le but est d'enraciner l'Islam dans les territoires conquis, en élargissant la base sociale du régime, grâce à la fusion entre conquérants (Arabes) et conquis (non-Arabes), mais dans un cadre d'inspiration islamique et d'expression arabe, et une société qui n'accorde l'égalité aux différents peuples musulmans que pour mieux accentuer les distinctions confessionnelles, aux dépens des non-Musulmans.

Après avoir suivi ces instructions et rallié certains arabes du Ḫurāsān et leurs *Mawālī* (non-arabes convertis et *affiliés* à une famille arabe), Ḫidāš modifia « ce pourquoi il les a appelés, se renia et prêcha la « religion gaie » *(Ḫurram-dīn)*, qu'il leur demanda d'adopter. Il les autorisa à user librement des femmes, les uns des autres. Il leur dit que c'étaient là les ordres de Muḥammad b. 'Alī » [1]. Les partisans de la thèse de la survivance du mazdakisme et de l'identification du Ḫurram-dīn à un néo-mazdakisme, expliquent ce revirement de Ḫidāš par sa volonté de rallier les communautés mazdakites/*Ḫurramites* du Ḫurāsān, pour assurer le succès du mouvement « *Hāšimite* » [2]. Or, du point de vue doctrinal, les innovations de Ḫidāš ne consistent pas à prêcher le dualisme mazdéen, mais à interpréter le dogme

(1) Ṭabarī (m. 923), *Annales*, éd. M. J. de Goeje, Leyde, 1879-1901, II, 1588.

(2) G. van Vloten, *Recherches sur la domination arabe, le chiitisme et les croyances messianiques sous le khalifat des Omeyyades*, Amsterdam, 1894, 49 ; J. Wellhausen, *Das arabische reich und sein sturz*, Berlin, 1902 trad. arabe Abū Rida et Mu'nis, Le Caire, 1968, 488-89 ; E. Daniel, *The political and social history of Khurāsān under abbāsid rule (747-820)*, Minneapolis & Chicago, 1979, 37, etc.

musulman grâce à la théorie des émanations successives : « Le sens de mutation *(qalb)* pour eux est le suivant : Dieu est capable de se muer d'une forme à une autre et de se présenter aux hommes sous des aspects différents. Ils justifient leurs interprétations en invoquant l'exemple de Gabriel qui se muait en différentes formes, apparaissant au Prophète sous la forme d'une tête de chien. Il lui apparut sous la forme d'un bédouin qui le questionna sur la foi et la Loi islamique. Le Prophète dit : « Voici Gabriel qui est venu vous enseigner les prescriptions de votre religion. » Il lui apparut, le jour de Badr (624), sous la forme d'un homme monté sur un cheval, enveloppé d'un turban dont les extrémités tombaient entre ses épaules. Le Prophète lui ayant demandé d'apparaître sous sa forme la plus majestueuse, il lui ordonna d'aller au cimetière (de Médine) et lui étala l'une de ses ailes qui cacha l'horizon. Ils disent : « ce sont là des formes différentes sous lesquelles Gabriel apparut au Prophète, sans que son être ou son essence en soient affectés. Le Créateur éternel est le plus digne d'être doué de capacité de mutation, sous n'importe quelle forme, sans porter atteinte à son être ou à son essence » (1). Pour les Ḫurramites, « les croyants doivent connaître l'*Imām* qui est la preuve de Dieu pour Ses créatures et l'intermédiaire entre Lui et Ses adorateurs. Ils doivent soutenir ceux qui le soutiennent et combattre ceux qui lui sont hostiles » (2). La gnose de l'*Imām* dispense de l'observation des prescriptions de la *šarīʿa*, grâce à une interprétation ésotérique du Coran (V, 93) : « Ils professent l'Imāmat et l'abolition des devoirs religieux. Le jeûne est pour eux le fait de taire le nom de l'Imām; la prière est sa bénédiction; [le pèlerinage consiste à lui rendre visite]; le *ǧihād* consiste à verser le sang des adversaires par la ruse, en utilisant l'étranglement, la fracture du crâne, le glissement des poisons, la prise du butin et l'envoi du quint à l'Imām » (3). Autrement dit,

(1) Nāši' al-Akbar (m. 906), *Masā'il al-Imāmat*, éd. Van Ess. Beyrouth, 1971, 33-34.

(2) Nāši' al-Akbar, 32 ; Pellat, *L'imāmat...*, in : *Studia Islamica*, 1961, XV, 37 note 2.

(3) Ibn al-Aṯīr (m. 1233), *Kitāb al-Kāmil fī'l-ta'rīḫ*, éd. Tornberg, Leyde, 1851-76, 146 ; *Id.*, *Lubāb fī maʿrifat al-ansāb*, Le Caire, 1940, VI, 231 explique

malgré ses instructions, Ḫidāš dévia du Coran et de la *Sunna*, en réduisant la Loi islamique à l'*ibāḥa* (licéité), grâce à une interprétation ésotérique du Coran, mais il n'est pas possible d'ajouter foi aux accusations d'échangisme des femmes. En effet, la liste des cadres du mouvement révèle une composition d'Arabes (en majorité) et de *mawālī*, dont certains suivirent Ḫidāš [1]. Leur sens de l'honneur, fondé sur un respect du « *Ḥaram* », exclut toute adhésion à une quelconque forme de communauté des femmes. En revanche, si l'on suppose que Ḫidāš, envoyé par le ʿabbāside Muḥammad b. ʿAlī, s'est rallié à la branche ʿalide, on comprendrait mieux les divergences au sein du mouvement et la brouille entre l'*Imām* ʿabbāside et les Ḫidāšites : « Il interrompit la correspondance avec ses partisans, leur en voulant d'avoir suivi l'exagération *(ġuluww)* de Ḫidāš » [2]. Autrement dit, le *ġuluww* est synonyme de *tašayyuʿ*, *d'ifrāṭ fī-l-tašayyuʿ*.

En 736, Ḫidāš fut arrêté par le gouverneur omeyyade du Ḫurāsān, qui le fit torturer, puis exécuter à Āmul, ce qui n'empêcha pas certains partisans de « prétendre qu'il est toujours vivant, qu'il n'a pas été tué, car Dieu l'a élevé au ciel, en interprétant ce verset du Coran (IV, 157) : « Ils ne l'ont pas tué, ni crucifié, mais il leur sembla. » Ils l'interprètent : c'est ainsi que les Juifs ont cru à la mort de Jésus et à sa crucifixion [alors qu'ils ne l'ont tué ni crucifié, mais que son sosie a été substitué à leurs yeux... Allāh l'a élevé vers Lui] » [3]. Pour eux, l'absence *(ġayba)* de Ḫidāš s'achèvera par son retour *(raǧʿa)* comme *Mahdī* attendu, à l'instar de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya.

la notion de femmes illicites : « Leurs hommes vivent avec leurs mères, leurs sœurs et leurs filles comme avec les autres femmes, et c'est pour cela qu'on les a nommés ḫurramites. » Ces unions incestueuses d'après le Coran, étaient, au contraire, recommandées comme pieuses par le Mazdéisme, cf. E. W. West, *Pahlavi texts*, Part II, translated in vol. XVIII of *The sacred books of the east*, edited by F. Max Müller. Oxford, 1882, II, 389-430 *(The meaning of khvêtûk-Das or khvêtûdad)* ; Nāši' al-Akbar, 32 ; Ṭabarī, II, 1588, etc.

(1) Ibn al-Aṯīr ; VI, 146 ; Abū'l-Maḥāsin, Ibn Taġrībirdī (m. 1470), *Nuǧum al-Zāhira*, Le Caire, 1348-68 H., I, 278 ; E. Daniel, *Ibid.*, 30-37.

(2) Nāši' al-Akbar, 34 ; Ṭabarī, II, 1639-40.

(3) Nāsi' al-Akbar, 35 ; les hérésiographes attribuent aux *Saba'ites* les mêmes conceptions à l'égard de ʿAlī, et aux *Kuraybites* les mêmes positions à l'égard de Muḥammad b. Ḥanafiyya.

Quant aux autres, ils cherchèrent la réconciliation avec l'*Imām* ʿabbāside, Muḥammad b. ʿAlī, qui finit par y consentir en réaffirmant ses principes : le respect du Coran et de la *Sunna*, sources de la Loi : « Les chefs *(naqībs)* de ses partisans lui écrivirent pour lui demander de leur fixer par écrit les lois et commandements que Dieu a envoyés par l'intermédiaire de Muḥammad. Il leur écrivit une lettre dans laquelle il décrivit les lois de l'Islam, ses interdits *(Ḥudūd)* et ses commandements. Il y maudit Ḫidāš et s'en désolidarisa. La plupart des partisans rallièrent ces conceptions » (1).

Seuls quelques-uns persistèrent dans la nouvelle ligne pro-ʿalide tracée par Ḫidāš. Mais ces « *ḫurramites du Ḫurāsān* », loin de prendre la tête d'un prétendu mouvement de masse mazdakite au Ḫurāsān, se contentèrent de répudier l'autorité ʿabbāside et de préconiser le retour de l'*Imāmat* dans la descendance de Fāṭima, exclusivement, d'où leur nom de *Fāṭimiyya* (2).

La rivalité entre les *Kaysāniyya* (dont se réclament les *ʿAbbāsiyya/Rāwandiyya)* et les *Fāṭimiyya* (dont le représentant le plus éminent est Muḥammad *al-Bāqir*, de la branche ḥusaynide) se double de divisions internes, aggravées par les prétentions à l'*Imāmat* de personnages sans aucun lien de parenté avec le Prophète.

La révolte de Muġīra b. Saʿīd al-ʿIǧlī (m. 737) :

Alors que les *Ḫidāsiyya* agissent au *Ḫurāsān*, les *Muġīriyya* œuvrent à Kūfa, où est situé le Q. G. de la « *daʿwa hāšimiyya* » (des ʿAbbāsides) sous la direction de Bukayr b. Māhān, *mawlā* des Banū Musliyya. Al-Muġīra b. Saʿīd appartient à la tribu des Banū ʿIǧl, sédentarisée à Kūfa, dont une partie était christianisée. Il reprit à son compte la conception de l'incarnationnisme *(ḥulūl)*, qui lui confère les attributs de Dieu. Il soutient que la première personne que Dieu avait créée était Muḥammad, puis son successeur testamentaire *(waṣiyy)* ʿAlī,

(1) Nāsiʾ al-Akbar, 34, *Aḫbār al-ʿAbbās wa wildihī* (IXe s.), éd. Dūrī et Muṭṭalibī. Beyrouth, 1971, 208-13.

(2) *Aḫbār al-ʿAbbās*, 403-04 ; Nāšiʾ al-Akbar, 35.

puis les *Imāms* al-Ḥasan, al-Ḥusayn, 'Alī b. al-Ḥusayn, Muḥammad al-Bāqir (m. 735). Al-Muġīra se présenta comme successeur désigné de Muḥammad al-Bāqir (aux dépens de Ǧa'far al-Ṣādiq) et ses partisans se recrutent parmi les tribus de Kinda et Baǧīla et leurs *mawālī*, autrement dit des Arabes du sud sédentarisés à Kūfa, qui, depuis le Califat de 'Alī, ne cessent d'exprimer leur opposition aux Arabes de Syrie, privilégiés par les Omeyyades.

La révolte d'al-Muġīra fut très rapidement maîtrisée par le gouverneur Ḫālid al-Qasrī, en 737, et les rescapés se joignirent au mouvement d'Abū Manṣūr al-'Iǧlī (1).

La révolte d'Abū Manṣūr al-'Iǧlī:

Né dans le Sawād de Kūfa, Abū Manṣūr al-'Iǧlī passa son enfance dans le désert, puis s'établit à Kūfa. Il était partisan de l'*Imāmat* de Muḥammad al-Bāqir (m. 735), et comme al-Muġīra b. sa'īd al-'Iǧlī, il se proclama successeur désigné par lui. Reprenant les affirmations d'al-Muġīra, il déclara que Dieu s'est incarné d'abord en Jésus (et non en Muḥammad), puis en 'Alī, identifié au « morceau tombé du ciel » (Coran : XXXXIII, 15) conformément aux conceptions de Bayān b. Sam'ān al-Tamīmī (m. 737).

Il remit en cause le dogme selon lequel Muḥammad est le sceau des Prophètes, en proclamant que si Muḥammad reçut la Révélation, lui-même avait été choisi pour interpréter cette révélation. Pour légitimer cette aspiration à la Prophétie, Abū Mansūr al-'Iǧlī déclare avoir effectué une ascension au ciel (analogue au *mi'rāǧ* de Muḥammad), au cours de laquelle Dieu l'avait touché de sa main et lui avait dit, en syriaque, d'aller prêcher la nouvelle religion. Il applique le verset : « S'ils voient un morceau descendre du ciel, ils diront que... » à sa redescente sur terre.

Interprétant le Coran d'une façon allégorique, il proclame

(1) W. F. Tucker, *Rebels and gnostics: al-Muġīra b. sa'īd and the muġīriyya*, in : *Arabica*, XXII/1975, pp. 33-47 ; W. al-Qāḍī, *Al-kaysāniyya* ; Ṭabarī, II, 1620-21 ; Qummī, 44 ; Šahrastānī, I, 179.

que 7 Prophètes/*Imāms* appartiennent aux qurayš (Muḥammad, 'Alī, Ḥasan, Ḥusayn, 'Alī Zayn al-'ābidīn, Muḥammad al-bāqir et le 7e sera le *Mahdī* attendu — identifié à Muḥammad *al-nafs al-zakiyya*) auxquels correspondent 7 autres des Banū 'Iǧl (Abū Manṣūr et 6 descendants, le dernier sera le *mahdī*). Il légitime la famille de Muḥammad (branche des *Fāṭimiyya*) comme source de l'autorité politico-religieuse, garante de l'univers. Les *Imāms* fāṭimides étaient conçus comme dépositaires de la Loi et intermédiaires entre Dieu et les hommes. Leur gnose dispense de l'observation de la *šarī'a*, interprétée d'une façon allégorique : le Paradis et l'enfer sont identifiés respectivement à l'*Imām* (qu'il faut soutenir) et à ses adversaires (qu'il faut combattre).

Peu nombreux, les partisans d'Abū Manṣūr al-'Iǧlī assuraient leur sécurité en se regroupant dans des rues particulières de Kūfa. Un système d'élimination des ennemis qui se hasardaient dans leur sanctuaire était mis au point. Ces activités terroristes alertèrent le gouverneur omeyyade d'Irāq, Yūsuf b. 'Umar (738-44), qui réussit à éliminer Abū Manṣūr al-'Iǧlī (1).

Les *Manṣūriyya* reconnurent son fils al-Ḥusayn comme *Imām*, tandis que les ex-*Muġīriyya* se rallient à la branche ḥasanite, devenue activiste après l'élimination des ḥusaynites, Zayd b. 'Alī (révolté à Kūfa en 740) et son fils Yaḥyā (révolté en Ǧūzaǧān en 743). C'est Muḥammad *al-nafs al-zakiyya* qui est présenté par son père 'Abd Allāh b. al-Ḥasan, comme le « *mahdī* » issu des Banū Hāšim/Famille du Prophète. En d'autres termes, les *'Abbāsiyya* ne manquent pas de rivaux, non seulement au sein des *Fāṭimiyya*, mais même au sein des *Kaysāniyya*. En effet, plusieurs personnages se réclament de la succession d'Abū Hāšim fils de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya, même sans être apparentés au Prophète.

Bayān b. Sam'ān al-Tamīmī (m. 737) :

Comme les *'Abbāsiyya*, Bayān b. Sam'ān al-Tamīmī, un marchand de paille à Kūfa, prétendit être le successeur désigné

(1) W. F. Tucker, *Abū Manṣūr al-'Iǧlī and the manṣūriyya, a study in mediéval terrorism*, in : *Der Islam*, LIV/1977, pp. 66-76 ; W. al-Qāḍī, *Al-kaysāniyya...* (index).

d'Abū Hāšim. Pour légitimer son *Imāmat*, il déclara que le verset (Coran : III, 132), où il est dit : « *Hāḏā bayān li-l-nās...* » le désigne expressément. Il est à l'origine de la doctrine de la transmission du « *ǧuz' ilāhī* » considéré comme « *nūr* » ou de l'« esprit de Dieu » *(rūḥ Allāh)* en ʿAlī et ses trois fils (Ḥasan, Ḥusayn, Muḥammad b. al-Ḥanafiyya) jusqu'à lui-même. Interprétant allégoriquement le Coran (XXVIII, 88; LV, 26-27), il dit que Dieu périra entièrement, à l'exception de sa face.

Il chercha à rallier Muḥammad *al-Bāqir* (m. 735) à ces conceptions que les *Imāms* ʿalides rejettent, mais sa tentative se solda par une excommunication *(barā'a)*. Il finit par être brûlé vif à Kūfa, en 737, sur l'ordre du gouverneur omeyyade Ḫālid al-Qasrī (1).

ʿAbd Allāh b. ʿAmr b. Ḥarb al-Kindī:

Cet autre personnage revendiqua la succession d'Abū Hāsim en invoquant la doctrine de la transmigration des âmes *(tanāsuḫ al-arwāḥ)* pour légitimer son *Imāmat*. En conséquence, la gnose de l'*Imām* dispense de l'observation des prescriptions de la *šarīʿa*. Mais il semble que ʿAbd Allāh b. ʿAmr b. Ḥarb ait déçu ses partisans, les *Ḥarbiyya*, qui rallièrent un authentique *Hāšimite*, ʿAbd Allāh b. Muʿāwiya, descendant d'un frère de ʿAlī, Ǧaʿfar surnommé par le Prophète *ḏū-l-ǧanāḥayn* (m. 629). Il faut signaler la confusion des conceptions des *Ḥarbiyya* avec celles des *Ǧanāḥiyya* (partisans de ʿAbd Allāh b. Muʿāwiya) et des *Ḥāriṯiyya*, partisans de ʿAbd Allāh b. al-Ḥāriṯ (selon Nawbaḫtī) ou de Isḥāq b. Zayd b. al-Ḥāriṯ al-Anṣārī (selon Šahrastānī). Pour l'expliquer, il faut savoir que les informateurs sur les *ġulāt* au VIIIe siècle sont deux *šīʿites-imāmites* : — Hišām b. al-Ḥakam (m. 794), proche de l'*Imām* Mūsā al-Kāẓim (m. 799), dont les ouvrages sont utilisés par Nawbaḫtī (m. 913) repris par le muʿtazilite al-Nāši' al-Akbar (m. 906).

— Yūnus b. ʿAbd al-Raḥmān (m. 823), proche du VIIIe *Imām* ʿAlī al-Riḍā' fils de Mūsā al-Kāẓim (m. 818) dont les critères du *ġuluww* sont repris par al-Ašʿarī al-qummī (m. 912). Les

(1) **E.I²., I, pp. 701-702 (Bayān b. Samʿān) ; W. al-Qāḍī, *Al-Kaysāniyya* (index).**

hérésiologues *sunnites* reprennent à leur compte les informations des *šī'ites-imāmites*, si bien qu'il faut remonter à la source du VIIIe siècle et au contexte de l'époque. En effet, les *Imāmites* s'appliquaient à distinguer *šī'a* et *ġulāt* dans le but précis d'éviter la confusion entre *Kaysāniyya*, *Fāṭimiyya* et *Zaydiyya* qui constituent les trois principales branches du *šī'isme*, et les *ġulāt al-šī'a* dont ils cherchent à se démarquer. L'exposé des idées communes à tous les *ġulāt* est passablement confus, à cause du caractère polémique de la démarche, ainsi que de l'absence de recul. Il s'en suit des contradictions insurmontables à propos de la filiation des *Ḫurramiyya* qui sont en même temps dérivés des différents *ġulāt* et vice-versa :

« Ce sont les divers groupes des *Kaysānites* [partisans de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya], des *Ḥarbites* et des *Muġīrites* [*partisans* d'al-Muġīra b. Sa'īd al-'Iǧlī, m. 737]. Les *Ḫurramites* sont issus d'eux » (1).

« Ce sont les divers groupes des Kaysānites, des 'Abbāsites [partisans de la transmission de l'Imāmat d'Abū Hāšim, à Muḥammad b. 'Alī puis son fils Ibrāhīm, descendants de 'Abbās] et des Ḥāriṯites. Les *Ḫurramites* sont issus d'eux. C'est parmi ces derniers que les doctrines extrémistes ont pris naissance (2).

Ces confusions et ces contradictions doivent être signalées, car c'est être partiel et partial que de négliger tout ce qui n'accrédite pas la thèse traditionnelle d'une origine mazdakite du Ḫurram-dīn. En effet, les hérésiographes rattachent les Ḫurramites aux divers activistes qui ont tenté de renverser les Omeyyades pour rétablir l'*Imāmāt* des Banū Hāšim, apparentés au Prophète, qui revendiquent l'exclusivité de la succession de Muḥammad; chacun tente d'établir des critères sur mesure pour justifier sa légitimité, aux dépens des autres membres de la Famille du Prophète ou des prétendants à l'*Imāmat*.

(1) Qummī (m. 912), *Maqālāt wa'l-firaq*, éd. Mashkūr, Téhéran, 1341 H.S., 44.

(2) Nawbaḫtī (m. avant 923), *Kitāb firaq al-Šī'a*, éd. Ritter, Istanbul, 1931, 32 trad. Mashkūr, *Les sectes shī'ites*, in : *Revue de l'histoire des religions*, 1958, CLIV, 67.

La révolte de ʿAbd Allāh b. Muʿāwiya (744-46):

Descendant du frère de ʿAlī, Ğaʿfar surnommé par le Prophète *al-Ṭayyār/ḏū-l-ğanāḥayn* (car il dit l'avoir vu voler avec des ailes, au Paradis, après sa mort à la bataille de Mūta, en 629), ʿAbd Allāh b. Mu'āwiya est le petit-fils de ʿAbd Allāh b. Ğaʿfar qui fut l'un des cinq chefs médinois à refuser la *bayʿa* anticipée de Yazīd b. Muʿāwiya (678), aux côtés d'al-Ḥusayn b. ʿAlī et de ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās (dont les descendants œuvrent pour la reconquête du pouvoir). Bien qu'il soit plus intéressé par l'action politique que par les questions dogmatiques, certains de ses partisans, les *Ḥarbiyya/Ğanāḥiyya*, professent l'incarnationnaisme *(ḥulūl)* qui aboutit à Abū Hāšim fils de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya et finalement à ʿAbd Allāh b. Muʿāwiya : « Il prétendit à la divinité et à la prophétie à la fois, ainsi qu'à la connaissance du mystère. Ses partisans stupides l'adorèrent (...) Ils interprètent le verset du Coran (V, 93) : « Il n'est pas de grief à faire à ceux qui croient et qui accomplissent des œuvres pies pour ce qui touche ce qu'ils mangent, quand ils sont pieux », en disant que celui qui parvient à connaître l'*Imām*, obtient grâce à cette gnose la levée des interdictions alimentaires, et parvient ainsi à l'accomplissement et à la perfection. C'est de lui que sont issus les *Ḫurramites* et les Mazdakites d'Iraq » (1).

ʿAbd Allāh b. Muʿāwiya tenta de renverser les Omeyyades, en profitant des divisions qui éclatèrent au sein du régime, en 744. Sa révolte éclate à Kūfa, d'où il est très rapidement chassé. Il se réfugie dans les territoires voisins, et parvient à contrôler le Ḫūzistān (Ahwāz), les Ğibāl/Médie (Rayy, Iṣpahān), le Fārs et le Kirmān pendant deux ans (744-46), à la faveur des luttes pour le califat, entre Marwān II (soutenu par les Qaysites de Ğazīra) et Sulaymān b. Hišām (disposant d'une armée de Mawālī, soutenu par les Yéménites), allié aux Ḫāriğites de Ğazīra (dirigés par Ḍaḥḥāk b. Qays al-Šaybānī).

Contrairement au « mouvement Hāšimite », dirigé par Ibrāhīm b. Muḥammad b. ʿAlī (743-49), la révolte d'ʿAbd Allāh b.

(1) Šahrastānī (m. 1153), *Kitāb al-milal wa'l-niḥal*, Le Caire, 1968, I, 151-52.

Mu'āwiya manque de préparation et surtout d'idéologie : le seul dénominateur commun est l'opposition au régime omeyyade. C'est ainsi qu'il fut rejoint par des 'Abbāsides (deux oncles et un frère de l'*Imām* Ibrāhīm : le futur calife al-Manṣūr), et après leur défaite (746), par les restes de l'armée de Sulaymān b. Hišām et les Ḫāriǧites. Aussi, n'est-il pas étonnant de voir cette coalition hétérogène se disloquer après sa défaite, dans la région d'Iṣṭaḫr (746). Les rescapés se dispersèrent dans toutes les directions, et 'Abd Allāh b. Mu'āwiya se réfugia au Ḫurāsān, où Abū Muslim venait de proclamer l'insurrection « Hāšimite » (747-50). Voyant en lui un rival, pouvant revendiquer l'*Imāmat* en tant que « membre de la Famille du Prophète », Abū Muslim ordonna à son agent à Hérat, Mālik b. al-Hayṯam al-Ḫuzā'ī (un ancien Ḫidāšite rallié à la cause 'abbāside et homme de confiance d'Abū Muslim), de faire exécuter 'Abd Allāh b. Mu'āwiya (747) (1).

Le cas d'Abū Muslim al-Ḫurāsānī (m. 755) :

Né à Iṣpahān, en 721, d'une mère persane et d'un père *mawlā* de la famille arabe d''Īsā b. Ma'qal al-'Iǧlī, il fut élevé dans un cadre arabe et musulman, recevant la même formation arabe classique que les fils de son maître. Il fut partisan d'un « extrémiste », al-Muġīra b. Sa'īd al-'Iǧlī (m. 737), dont on fait dériver les *Ḫurramites*. Il eut la chance d'être remarqué par des chefs de la « *Da'wa Hāšimite* », de passage à Kūfa, en 742. Présenté au nouvel *Imām*, Ibrāhīm b. Muḥammad b. 'Alī (743-49), il fut désigné comme agent de liaison entre l'*Imām* (résident à Ḥumayma/Jordanie) et le Q. G. de Kūfa, avec la

(1) W. F. Tucker, *'Abd Allāh b. Mu'āwiya and the Janāḥiyya: rebels and ideologues of the late Umayyad period*, in : *Studia Islamica*, LI/1980, pp. 39-57 ; E. Daniel, *Ibid.*, 80 ; *E.I*2., I, 50 ; selon Šahrastānī, *Ibid.*, I, 152 : « C'est de lui que sont issus les *Ḫurramites* et les mazdakites d'Irāq. 'Abd Allāh périt au Ḫurāsān et ses partisans (les *Ǧanāḥiyya*) se divisèrent : certains [les *Ḥarbites*, du nom de 'Abd Allāh b. 'Amr b. Ḥarb al-Kindī] prétendent qu'il est [toujours] vivant, qu'il n'est pas [réellement] mort, [mais qu'il vit caché dans les Monts d'Iṣpahān], et qu'il reviendra [comme *Mahdī*]. D'autres [les *Ḥāriṯites*] admettent sa mort et la migration de son âme dans Isḥāq b. Zayd b. al-Ḥāriṯ al-Anṣārī : ce sont les *Ḥāriṯites* qui rendent licites les choses illicites et vivent sans contraintes. » Nāši' al-Akbar, 37.

couverture de sellier (d'où son nom d'Abū Muslim *al-Sarrāǧ*). Son dévouement fut récompensé par son adoption comme membre de la « *Famille* », en 746, et son envoi à Marw pour prendre en main le mouvement « *hāšimite* ». Cette filiation spirituelle et la confiance de l'*Imām* Ibrāhīm qui le dote des pleins pouvoirs *(Amīr)* sur le Ḫurāsān, la Transoxiane, le Ǧurǧān, le Qūmis, Rayy, Hamaḏān, Iṣpahān, le Kirmān, le Siǧistān et le Sind, confirment que son action se déroule dans le cadre du « *mouvement hāšimite* » déjà décrit, à propos de Ḫidāš. Mais, le contexte politique devenant plus propice à l'action, Abū Muslim réussit là où tous les révoltés précédents ont échoué, à savoir mettre fin au régime omeyyade grâce à une insurrection militaire (747-50). La nouvelle armée, levée parmi les Arabes et les *mawālī* du Ḫurāsān (d'où son nom d'armée Ḫurāsānienne), est révolutionnaire dans le mesure où la ségrégation entre peuples musulmans est abolie. L'égalité est soulignée par le fait qu'ils ne sont plus désignés par leur généalogie tribale, mais par leur résidence (d'où le nom d'Abū Muslim *al-Ḫurāsānī*, en exemple). Il est d'autant moins question de troupes *ḫurramites* qu'il fallait des soldats aguerris pour combattre avec succès les multiples armées omeyyades qui tentèrent d'enrayer le mouvement, d'un bout à l'autre de l'empire. Grâce à son habileté manœuvrière, Abū Muslim réussit à exploiter les rivalités (au sein du camp omeyyade) et les oppositions anti-omeyyades (*Ḫāriǧites*, etc.) au profit du mouvement *hāšimite*, qui ne s'imposa pas vite ni facilement, même dans les provinces soumises à l'autorité d'Abū Muslim. En effet, l'affirmation d'un soutien des masses mazdakites/*ḫurramites* à Abū Muslim est contredite par le fait que les révoltes *ḫurramites* (qualifiées pourtant d'*Abū Muslimites*) postérieures (à la mort d'Abū Muslim) éclatent dans des régions *extérieures* au Ḫurāsān proprement dit, qui ont toutes opposé une forte résistance à la « pacification »/implantation d'Abū Muslim : la Transoxiane, le Ǧurgān, les Ǧibāl, sans parler de l'Āḏarbayǧān extérieur à la zone d'influence d'Abū Muslim. En outre, l'un des secrets du triomphe de cette « révolution ʿabbāside » réside dans le fait qu'elle répudiait toute idée extrémiste, qu'elle soit d'ordre

doctrinal ou social. Aussi, Abū Muslim sévit-il contre les extrémistes de tous bords : Bih-Āfrīd (tué en 748) dont le syncrétisme islamo-mazdéen fut dénoncé par le clergé zoroastrien (1); les *Rāwandites* qui divinisaient l'Imām ʿabbāside (2), etc.

Politiquement, Abū Muslim soutint l'avènement des ʿAbbāsides aux dépens des ʿAlides, ce qui l'amena à éliminer ʿAbd Allāh b. Muʿāwiya (747), puis le vizir Abū Salāma al-Ḫallāl (750), coupable d'avoir consulté les prétendants ʿalides à la mort de l'*Imām* Ibrāhīm le ʿabbāside (3). Il poursuivit « des partisans de Ḫidāš, surnommés *Ḫālidites* [du nom d'Abū Ḫālid]. Ils furent qualifiés sous Abū Ǧa'far (754-75) de *Fāṭimites*, car les partisans des ʿAbbāsides se divisèrent après Ibrāhīm (749). Un groupe proclama le retour de l'Imāmat, par décision testamentaire, dans la Famille ʿAlide. Abū Ḫālid se manifesta à Nīsāpūr. Abū Muslim le rechercha, sans parvenir à le trouver. Il se mit à poursuivre les Ḫālidites, les massacrant de la façon la plus impitoyable dans chaque maison, de Nīsāpūr jusqu'à Marw, puis de cette ville jusqu'à Marw (al-Rūḏ) et la Cisoxiane. Ceux qui lui échappèrent, gagnèrent la Transoxiane. Alors, Abū Muslim glissa des femmes appartenant au mouvement *(daʿwa)*, comme si elles demandaient la charité. Elles disaient : ce sorcier envoya chercher mon maître, le tua et emprisonna ses enfants dans la citadelle, épargnant seulement les femmes. Il y avait parmi elles, une femme surnommée Umm al-ʿAlā'. Tous ceux qu'elles entendaient contester étaient dénoncés à Abū Muslim. Tandis qu'Umm al-ʿAlā' était dans le district, accompagnée de soixante cavaliers, Abū Ḫālid, qui était déguisé avec un groupe, l'aperçut, la reconnut et la fit exécuter avec ceux qui l'accompagnaient (...). Abū Ḫālid continua à se cacher

(1) Šahrastānī, II, 43 ; alors que les hérésiographes considèrent les *Ḫurramites*/mazdakites comme des hérétiques mazdéens, au même titre que les Bih-āfrīdites, il n'est nulle part mentionné une réaction du clergé mazdéen à une résurgence du mazdakisme abhorré. Ce silence est significatif.

(2) Ašʿarī (m. 935), *Kitāb Maqālāt al-Islāmiyyīn...*, éd. Ritter. Istanbul, 1929-30, 21-22 ; Nawbaḫtī, 41-42 ; Ṭabarī, III, 418 ; S. Moscati, *Abū Muslim, E.I.*², I, 145.

(3) Šahrastānī, I, 154 accuse Abū Muslim d'avoir proposé ses services à Ǧaʿfar al-Ṣādiq (m. 765), l'un des Imāms ʿalides consultés par le vizir Abū Salama. Pourtant, l'appui d'Abū Muslim aux ʿAbbāsides (749) frustra les prétendants ʿalīdes de leurs « droits » à l'*Imāmat*.

durant tout le règne d'Abū-l-ʿAbbās (749-54) et une partie du règne d'Abū Ǧaʿfar (754-75) » [1]. Ainsi, malgré l'affirmation qu'« il y a, au Ḫurāsān, un grand nombre de partisans de Ḫidāš, qu'on appelle les *Ḫurramites du Ḫurāsān* » [2], il convient d'entendre *Ḫidāšite* dans le sens de légitimiste ʿalide, hostile à la nouvelle dynastie ʿabbāside (750-1258).

C'est sous cette accusation qu'Abū Muslim fit exécuter Muḥammad b. Sulayman b. Kaṯīr al-Ḫuzāʿī, fils de son prédécesseur à la tête du mouvement Hāšimite de Marw (736-46), sous l'accusation de « *Ḫidāšite* » [3]. Malgré tous les services rendus aux ʿAbbāsides, Abū Muslim fut exécuté, en 755, par le second calife ʿabbāside, al-Manṣūr, qui voulait instaurer son autorité directe sur l'armée ḫurāsānienne et les provinces orientales contrôlées jusque-là par Abū Muslim. L'élimination de ce dernier fut acceptée par ses hommes de confiance, qui firent allégeance au calife.

Cependant, les hérésiologues appliquent aux partisans d'Abū Muslim, qualifiés de ḫurramites, le même schéma relevé chez les *ġulāt* à propos de leur *Imām : « Les Khorrémites*, secte nommée aussi *(Abou) Mouslémite* parce qu'elle proclame [le transfert de l'Imāmat d'al-Saffāḥ à] Abou Mouslim et le reconnaît comme *Imām*. Cependant, des divergences surgirent parmi eux, dès le lendemain de sa mort. Les uns croient qu'il est encore vivant et qu'il ne mourra pas avant de paraître une seconde fois et de répandre la justice sur le monde. D'autres affirment qu'il est mort et reconnaissent que l'Imāmat est passé [dans la descendance de] Fāṭima, sa fille, d'où le nom de *Fāṭimites*, donné particulièrement à ces sectaires » [4]. Évidemment, « ils se permettaient toutes les licences et abandonnaient tous les préceptes obligatoires. Ils considéraient que la foi se limitait à la gnose de leur *Imām*. Ils furent appelés adeptes de la « religion

(1) *Aḫbār al-ʿAbbās*, 403-04.
(2) Nāšiʾ al-Akbar, 35 qui les distingue des *Ḫurramites des Ǧibāl* = Abū Muslimites.
(3) Van Vloten, *Ibid.*, 80 ; E. Daniel, *Ibid.*, 82.
(4) Masʿūdī, *Ibid.*, VI, 186-87.

gaie » *(Ḫurram-dīn)* et c'est de cette origine que vient la secte Ḫurramite » (1).

Néanmoins, les divers mouvements abū-muslimites/*ḫurramites* se voient attribuer un objectif contraire à leur origine et à leur nature, à savoir chasser les Arabes et l'Islam (représentés par les ʿAbbāsides) des provinces de l'ex-empire sassanide (au lieu de les y enraciner) : « Les Perses étaient maîtres du plus vaste empire et se plaçaient au-dessus de tous les peuples au point de se désigner de libres et de fils (de libres), et de considérer tous les autres comme leurs esclaves. Lorsqu'ils furent éprouvés par la chute de leur dynastie face aux Arabes, qui étaient considérés comme le peuple le moins dangereux pour eux, l'événement les affecta davantage et la catastrophe prit des proportions plus grandes à leurs yeux, Ils tentèrent de mettre fin à la domination islamique à plusieurs reprises (...). Parmi leurs insurgés, Sunbāḏ, Ustāḏ-Sīs, Muqannaʿ, Bābak et d'autres. Auparavant, le même but fut poursuivi par ʿAmmār surnommé Ḫidāš et Abū Muslim *al-Sarrāǧ* (...) » (2). Ces révoltes s'étalent sur le premier siècle ʿabbāside, au cours duquel le pourcentage des convertis à l'Islam serait passé de moins de 10 % à 50 % de la population de l'ex-empire sassanide : « Si l'on regarde ces révoltes à travers la courbe de conversion, il est facile de constater qu'elles s'appuient sur une base qui va diminuant parmi la population non musulmane. Il est certain que plus de la moitié de la population reste non convertie lorsque les révoltes prennent fin. Comme le pourcentage de la population non-musulmane motivée à participer à ces révoltes désespérées contre le pouvoir militaire massif arabe ne pouvait en aucun cas être grand, on peut facilement concevoir qu'au moment où le processus de la conversion était à moitié achevé, la masse des recrues potentielles de pareils mouvements était réduite à néant. A ce propos, il est significatif que le Daylam — situé dans une partie éloignée de la chaîne montagneuse de l'Elburz,

(1) Nawhaḫtī, 42 trad. 78 ; Qummī, 64 ; Nāšī' al-Akbar, 32 ; Ašʿarī, 21-22, etc.

(2) Ibn Ḥazm (m. 1064), *Kitāb al-Fiṣal fī'l-milal...*, Le Caire, 1900, II, 115 trad. I, Friedländer, *The heterodoxies of the Shiites in the presentation of Ibn Ḥazm*, in : *Journal of the American oriental society*, 1907, XXVIII, 35-37.

qui avait été quelque peu impliqué dans la révolte de Babak, la dernière de la série —, soit devenu un centre de développement du mouvement révolutionnaire *šīʿite-zaydite*. En effet, on pourrait établir des liens directs entre les derniers khurramites et les premiers adhérents aux doctrines des propagandistes *šīʿites-zaydites*. Là, on voit très clairement le point d'inflexion (de la courbe) entre révoltes anti-islamiques et révoltes au sein de l'Islam (...) » (1).

En fait, tout démontre le contraire : les révoltes ḫurramites/abū muslimites se font *au sein de l'Islam*, dont le modèle s'impose même au réformateur Bih-Āfrīd.

Cependant, les divers mouvements *ḫurramites* s'inscrivent dans une conjoncture nouvelle. En effet, l'arrêt des guerres de conquêtes (751) eut des conséquences considérables. L'armée ʿabbāside revient très cher et la nouvelle aristocratie vit au-dessus de ses moyens. Pour les financer, l'impôt foncier devait fournir les sommes nécessaires. Or, les ʿAbbāsides, héritiers d'une fiscalité basée sur l'agriculture, avec des différences variables selon le statut des terres, des personnes, les modalités de mise en valeur, sont demeurés conservateurs en matière de taxation, malgré les promesses de justice sociale. Pour drainer le surplus vers la capitale, siège du pouvoir central, les califes ont développé une centralisation croissante, après l'élimination d'Abū Muslim, qui avait imposé l'autonomie de fait au calife. Par conséquent, la défense du particularisme local sera constante dans les provinces, notamment la Transoxiane. En outre, la lutte contre la ponction fiscale était d'autant plus justifiée aux yeux des communautés rurales que les ʿAbbāsides, à défaut de réussir à taxer les communautés urbaines qui se développent et prospèrent (grâce au commerce international), cherchèrent à augmenter le montant de l'impôt foncier, sous différents prétextes, tout en aggravant les conditions de sa perception.

Il convient d'avoir présenter à l'esprit ces remarques en appréhendant les diverses révoltes.

(1) R. W. Bulliet, *Conversion to Islam in the medieval period. An essay in quantitative history*. Harvard University Press. Cambridge, 1979, p. 45.

La révolte de Sunbāḏ (755):

Originaire d'Ahrawān, village proche de Nīšāpūr, Sunbāḏ était un mazdéen, au service d'Abū Muslim (1). Dès qu'il apprit son exécution, il entreprit de le venger. Il profita du mécontentement social au Ḫurāsān occidental pour rallier 60.000 personnes, comprenant des femmes et des enfants. La révolte partit de Nišāpūr, renforcée, peut-être, par les 8.000 hommes laissés par Abū Muslim entre cette ville et Rayy, lors de son départ en pèlerinage (754). Grâce à l'effet de surprise, Sunbāḏ s'empara de la province de Qūmis, puis de Rayy où il récupéra les biens laissés par Abū Muslim. Il en confia une partie à l'Iṣpahbaḏ mazdéen du Ṭabaristān, en lui demandant des renforts. Puis il quitta Rayy, avec 90 à 100.000 personnes. Ce phénomène spectaculaire fut enrayé par une armée de 10.000 Arabes et Persans du Fārs, dépêchée par le calife. La bataille se déroula entre Rayy et Sawā, près du village de Ǧarǧānbān, et s'acheva par le massacre de 60.000 hommes, femmes et enfants et l'emprisonnement du reste. Quant à Sunbāḏ, il se réfugia auprès de l'Iṣpanhbaḏ du Ṭabaristān qui le fit exécuter pour conserver les trésors d'Abū Muslim.

L'équipée de Sunbaḏ dura, en tout et pour tout, 70 jours, au cours desquels il parcourut 600 km entre Nīsāpūr et Ǧarǧābān. La composition de ses partisans est l'objet d'interprétations diverses : des mazdéens, des mazdakites/*Ḫurramites*, des musulmans déçus par le nouveau régime ʿabbāside ? Le discours attribué à Sunbāḏ pour mobiliser des partisans est révélateur : « Lorsqu'il parlait aux Guèbres, dans l'intimité, il leur disait : le règne des Arabes a pris fin, ainsi que le prédit un livre des Sassanides (...). Je ne renoncerai point à mon entreprise tant que je n'aurai pas détruit la *Kaaba* (à la Mecque) dont le culte a été substitué à celui du soleil, et nous prendrons,

(1) Masʿūdī (m. 956), *Prairies d'or*, éd. et trad. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, Paris, 1861-77, VI, 188 est le seul à qualifier Sunbāḏ le mazdéen de Ḫurramite/mazdakite, qu'il faut prendre dans le sens d'Abū Muslimite/Ḫurramite.

comme autrefois, cet astre pour direction de la prière *(Qibla)* » (1). En même temps, « il savait que les habitants du Kouhistan de l'Iraq (Médie/Ğibāl) étaient *Rāfizy* (ne reconnaissant pas la légitimité des trois premiers successeurs du Prophète, avant 'Alī), *Ramestehy* (anthropomorphistes) ou sectateurs de Mazdak. Il prit donc la résolution de leur faire connaître ses doctrines et de les inviter à s'y rallier. Lorsqu'il se sentit assez fort, il fit publier qu'il allait venger le sang d'Abou Mouslim et il se donna comme son envoyé; il annonça aux populations du Khorassan et de l'Iraq qu'Abou Mouslim n'était pas mort; qu'Abou Djafer Mançour avait voulu le tuer, mais qu'au moment de succomber, il avait invoqué le nom suprême de Dieu et avait été changé en une colombe blanche, qui, en s'envolant, avait échappé aux mains de Mançour. Abou Mouslim était, disait-il, en la compagnie du Mehdy, dans un château de cuivre et ils devaient bientôt sortir tous les deux. Abou Mouslim précèderait le Mehdy dont Mazdek serait le vizir. J'ai reçu à ce sujet, disait-il, une lettre d'Abou Mouslim. Lorsque ces propos furent propagés, les *Rafizy*, les *Qadary* (partisans du libre arbitre), les *Mouattils* (négateurs de l'existence divine) et les partisans de Mazdek vinrent se ranger en foule autour de Sunbāḏ » (2). L'amalgame des adversaires du *sunnisme*, tel qu'il est élaboré au XIe siècle, renseigne davantage sur les procédés polémiques du vizir selğukide Niẓām al-Mulk (m. 1091) que sur la nature du mouvement de Sunbāḏ. En effet, il lui attribue les mêmes méthodes qu'utilisaient les *Ismaéliens* (qui sont des crypto-mazdakites pour lui) qui adaptaient leur discours à l'interlocuteur : « Il disait aux *Khourremdiny* : Mazdek est devenu Chiite et il enjoint de venger le sang d'Abou Mouslim » (3).

En fait, *Ḫurramite* est employé dans le sens de partisan d'Abū Muslim (ou Abū Muslimite), avec un contenu religieux, social

(1) Niẓām al-Mulk (m. 1092), *Siyāsat-Nāma*, éd. et trad. Schefer, Paris, 1893-97, 267-68.

(2) *Id.*, 267 ; Sadighi, *Les mouvements religieux iraniens au IIe et au IIIe siècle de l'Hégire*, Paris, Thèse d'Université, 1938, 139-40.

(3) Niẓām al-Mulk, *Ibid.*, 268.

et politique diversifié et même contradictoire. Ainsi, Sunbāḏ était indéniablement mazdéen, riche et reconnaissant, tandis que l'Iṣpahbaḏ Ḫuršīd le Dābuyide du Ṭabaristān était un prince autonome, mazdéen et intéressé par les trésors d'Abū Muslim. Quant à la masse des participants au mouvement, elle révèle, plutôt, l'ampleur du mécontentement social dans le Ḫurāsān occidental, agité par les luttes pour le pouvoir depuis une dizaine d'années, sous le règne d'Abū Muslim lui-même. En outre, l'amalgame des divers mouvements sous la dénomination d'*Abū muslimites/ḫurramites*, servirait à justifier, *a posteriori*, l'élimination politique d'Abū Muslim.

Mais, si le Ḫurram-dīn apparaît, dans notre présentation, sous un éclairage tout à fait différent, c'est pour illustrer le fait que les doctrines religieuses, quel que soit leur contenu, trouvent des adeptes dans des milieux économiques, sociaux, politiques, culturels, différents, qui leur donnent une image variable en fonction du contexte. En effet, rien ne prouve que le *Ḫurram-dīn* ait été assimilé par tous, de la même façon, ce qui explique la diversité extrême des mouvements ḫurramites, d'une région à une autre, d'un siècle à l'autre, d'un foyer à l'autre.

La révolte d'al-Muqanna' (776-80) :

Originaire de Kāza, village des environs de Marw, 'Aṭā ou Hāšim ou Ḥakīm était le fils d'un militaire, au service des gouverneurs du Ḫurāsān, après la *« révolution 'abbāside »*. D'abord blanchisseur *(qaṣṣār)*, il entra au service d'Abū Muslim al-Ḫurāsānī, profitant de la promotion sociale accordée aux convertis non arabes, dans la nouvelle armée. Malgré son attachement à son maître, il n'entreprit aucune action pour le venger, et continua à servir les préfets du Ḫurāsān, jusqu'à la révolte d''Abd al-Ǧabbār b. 'Abd al-Raḥmān al-Azdī (758-59) (1).

(1) Naršaḫī (m. 959), *Ṭārīḫ-i Buḫāra*, trad. arabe de Badawi et Tirazi, Le Caire, 1965, 95. Abū Ḫalid, le Ḫidāšite, persécuté par Abū Muslim, participa à cette révolte et fut tué.

Il fut arrêté et emprisonné à Baġdād, sous l'accusation d'avoir prétendu à la prophétie, mais il fut relâché, par la suite.

Après son retour à Marw, il reprit à son compte les idées d'incarnationnisme *(ḥulūl)*, de métempsychose *(tanāsuḫ al-arwāḥ)*, de licéité *(ibāḥa)* : « Il réunit des gens autour de lui et demanda : Savez-vous qui je suis ? Ils répondirent : Tu es Hāšim b. Ḥakīm. Il dit : Vous vous trompez, car je suis votre Dieu et le Dieu de l'Univers, et je peux m'appeler du nom que je veux. Puis il ajouta : C'est Moi qui suis apparu aux hommes sous la forme d'Adam, puis de Noé, puis d'Abraham, puis de Moïse, puis de Jésus, puis de Muḥammad, [puis de 'Alī, puis de Muḥammad b. al-Ḥanafiyya], puis d'Abū Muslim et finalement sous la forme que vous avez devant vous. Les gens firent remarquer : les autres ont affirmé être des prophètes et toi tu prétends être Dieu. Il répondit : Ce sont des êtres corporels et je suis l'Esprit qui s'est infusé en eux.

« Il écrivit des lettres à chaque division administrative et les remit à ses missionnaires. Ces lettres étaient rédigées ainsi : Au nom de Dieu Clément, Miséricordieux. De Hāšim b. Ḥakīm, Seigneur des Seigneurs, à tel fils d'un tel. Louange à Dieu, en dehors duquel il n'y a pas d'autre divinité. Il est Dieu d'Adam, de Noé, d'Abraham, de Moïse, de Jésus, de Muḥammad, d'Abū Muslim et de Muqanna' qui a l'omnipotence, le pouvoir, la gloire et les preuves. Suivez-moi et sachez que Je détiens le pouvoir, la gloire, la divinité, car il n'y a d'autre divinité que Moi. Tous ceux qui Me suivront iront au Paradis, et tous ceux qui refuseront, iront en Enfer » (1).

Cette divinisation rendait la vision de son essence divine insupportable pour les yeux des simples mortels, d'où le recours à un voile vert (donnant le surnom de Voilé = *Muqanna'*) ou à un masque doré (donnant le surnom de Doré = *Muṣayyaġ*) pour cacher sa face. Sa nature divine fut démontrée à ses partisans par deux « miracles », où elle fut reflétée par la couleur blanche : « 50.000 soldats de Muqanna', qui sont originaires de Transoxiane ou d'ailleurs, ou bien des Turcs, se réunirent devant

(1) Naršaḫī, *Ibid.*, 95 ; Muṭahhar al-Maqdisī (m. 985), *Livre de la création et de l'histoire*, éd. et trad. Huart, Paris, 1899-1918, VI, 97 trad. 96.

la porte de la forteresse de Muqanna'. Ils se prosternèrent, se soumirent et demandèrent à le voir, mais en vain. N'ayant pas reçu de réponse, ils insistèrent et menacèrent de rester sur place jusqu'à la vision du visage de leur Seigneur. Muqanna' avait un esclave nommé chambellan *(Ḥāǧib)*. Il lui dit : « Dis à mes adorateurs que Moïse avait demandé à me voir, mais que j'avais refusé, car il n'aurait pas supporté Ma vue. Tous ceux qui Me verront, ne le supporteront pas et expireront sur le champ ». Leur soumission augmenta ainsi que leur espoir de le voir. Ils répondirent : « Nous voulons L'apercevoir, même si l'on doit en mourir. » Il le leur promit en disant : « Revenez tel jour, pour que Je me découvre devant vous. » Il ordonna alors aux femmes qui étaient avec lui, dans la citadelle, et qui étaient au nombre de cent (...), de tenir chacune un miroir, de monter sur la terrasse de la citadelle et de disposer les miroirs les uns en face des autres, lorsque la lumière du soleil apparaîtrait, et de tenir tous les miroirs, les uns en face des autres, sans dépassement. Les gens s'étaient réunis. Lorsque le soleil se réfléchit sur ces miroirs, l'espace se couvrit de lumière à la suite de la réflection de ses rayons. C'est alors qu'al-Muqanna' dit à l'esclave : « Dis à mes adorateurs que Dieu apparaît avec la face découverte, regardez-le. » Ils regardèrent et virent que l'espace entier était couvert de lumière. Ils eurent peur, se prosternèrent tous ensemble, une seule fois, et dirent : « Dieu, cette ominipotence et cette grandeur que nous venons de voir nous suffit, car si nous regardons davantage, nous périrons. » Ils restèrent ainsi prosternés, jusqu'à ce qu'al-Muqanna' ordonnât à l'esclave : « Dis à ma communauté, relevez-vous. Votre Dieu est content de vous et vous pardonne vos fautes. » Les gens relevèrent la tête avec peur et angoisse. Puis il dit : « Je vous rends licite tout le pays. Tous ceux qui ne me suivront pas, leur sang, leurs biens et leurs enfants vous sont rendus licites. « Ces troupes repartirent pour le pillage et elles étaient fières par rapport aux autres en disant : « Nous avons vu Dieu » [1]. »

(1) Naršaḫī, *Ibid.*, 101-02 ; Sadighi, 183. Son second miracle consistait à verser du mercure dans un puits et à faire apparaître une lune sortant du puits. B. Scarcia-

Ses partisans sont appelés les « *vêtus de blanc* » (en arabe : *Mubayyiḍa*; en persan : *Sapīd Ǧāmakān*), alors qu'Abū Muslim avait adopté la *couleur noire* des ʿAbbāsides (avec une signification messianique). « Ils sont une branche des *Ḫurramites*, qui professent la non observation des prescriptions religieuses, affirmant que la religion se limite à la gnose de l'*Imām* seulement » (1). Leur *ibāḥa* est jugée identique au mazdakisme : « Il leur prescrivit ce qu'avait préconisé Mazdak (...) J'ai traduit ses nouvelles du persan en arabe dans mon livre : *Histoire des Mubayyiḍa et des Qarmates* » (2).

Or, pour la première fois, nous avons des données assez précises sur « la communauté des biens et des femmes » attribuée aux *Ḫurramites*/mazdakites. En effet, des communautés villageoises de la vallée du Zarafšān, en Sogdiane, participèrent au mouvement, mais pour défendre leurs intérêts et non pour idéaliser Abū Muslim : « Le chef du village de Naršaḫ était une femme, dont le mari s'appelait Šaraf. C'était un chef militaire d'Abū Muslim, qui l'avait fait exécuter. [Après la chute de son village, les soldats ʿabbāsides] emmenèrent la femme à Gibrā'īl [b. Yaḥyā al-Baǧalī] (...) qui lui dit : « Flatte Abū Muslim ». Elle répondit : « Abū Muslim signifie « Père des Musulmans », mais il ne l'est pas, car il a tué mon mari. » Gibrā'īl ordonna de la trancher en deux. » (3). Mais, le fait qu'al-Muqannaʿ ait rendu licites les biens et les femmes de ses adversaires ne signifie pas l'instauration d'un communautarisme, car des *dihqāns* (grands propriétaires terriens) appuyaient le mouvement autonomiste : « Lors du soulèvement d'al-Muqannaʿ et des *Mubayyiḍa* dans le district de Buḫārā (le Prince) Bunyāt [frère de Qutayba b. Ṭuġšāda, tué par Abū Muslim] les rallia. Il les aida, leur permettant ainsi de s'affirmer et de l'emporter. Le chef de la Poste informa le calife, qui était alors al-Mahdī

Amoretti, *Sects and heresies*, in : *Cambridge History of Iran*. Cambridge University Press, 1975, IV, 498-502.

(1) Šahrastānī, I, 154.

(2) Bīrūnī (m. 1048), *Kitāb al-Āṯār al-Bāqiya*, éd. Sachau, Leipzig, 1923, 211 trad. anglaise, London, 1879.

(3) Naršaḫī, *Ibid.*, 99.

(775-85) » [1]. Autrement dit, il y avait deux partis opposés, mobilisant chacun les différentes couches sociales, rurales et citadines (composées d'artisans et de commerçants) qui se combattaient. Les uns étaient loyalistes par rapport au gouvernement central, tandis que les autres défendaient les intérêts locaux : « A Buḫārā, apparut pour la première fois, un groupe de *Mubayyiḍa* qui avait fait son allégeance à Muqanna'. Ils allèrent dans un village appelé Numiǧkat, pénétrèrent de nuit dans la mosquée, tuèrent le *muezzin* (celui qui appelle à la prière) avec quinze personnes et exterminèrent le reste des habitants du village. Cela se passait en 159/776. Le gouverneur de Buḫārā s'appelait Ḥusayn b. Mu'āḏ [b. Muslim, *mawlā* Banū Ḏuhl]. Parmi les chefs du mouvement d'al-Muqanna', il y avait un homme originaire de Buḫārā, nommé al-Ḥakīm Aḥmad. Il avait avec lui trois chefs militaires, nommés Ḫšwī et Bāǧī, originaires de Qaṣr Fuḍayl, et le troisième, *Krdk*, originaire de Ǧuǧduwān [tous villages de Buḫārā]. Ces derniers étant bagarreurs, vagabonds *('ayyārūn)*, coureurs et perfides, tuèrent les habitants du village. Lorsque la nouvelle parvint à la ville, les habitants de Buḫāra se réunirent et allèrent trouver le gouverneur en lui disant : Il faut absolument combattre ces *Mubayyiḍa*. Ḥusayn b. Mu'āḏ sortit à la tête de ses troupes, tandis que le juge *(qāḍī)* de Buḫāra, 'Āmir b. 'Imrān prenait la tête des habitants, en *Raǧab* 159/mai 776. Ils se dirigèrent vers le village de Naršaḫ, qui s'appelle aujourd'hui Narāǧaq, et établirent leur camp en face d'eux. Le juge de Buḫāra dit : Nous devons les appeler à la vraie religion et non les combattre. Il pénétra dans le village avec les gens de réconciliation pour les appeler à la vraie religion. Ils répondirent : Nous ne comprenons rien à ce que vous dites. Et chaque jour leur infidélité s'accrut; ils refusèrent d'accepter les conseils. Puis la bataille s'engagea. Le premier qui les chargea fut un arabe, appelé Na'īm b. Sahl. Il combattit longuement, tua plusieurs personnes avant de succomber à son tour. Les *Mubayyiḍa* furent défaits et eurent sept cents tués. Les autres

(1) *Ibid.*, 24-25.

s'enfuirent et la journée se termina. Le lendemain, ils envoyèrent un messager demandant la sauvegarde et dirent : Nous revenons à l'Islam. La paix fut conclue avec eux et l'accord fut consigné. Les Musulmans leur imposèrent de ne plus couper les routes, de ne plus tuer les Musulmans, de retourner dans leurs villages et d'obéir à leur gouverneur. Ils leur firent jurer leur engagement au nom de Dieu et de son Envoyé. Tous les notables de la ville signèrent l'accord de paix. Lorsque les Musulmans repartirent, ils rompirent leurs engagements et recommencèrent à couper les routes, à tuer les Musulmans et à transplanter les jeunes plants verts à la forteresse de Naršaẖ. L'affaire devint grave pour les Musulmans » (1). En effet, les Turcs (*oghuz* occidentaux) appuyaient la révolte : « Muqanna' fit appel aux Turcs et leur rendit licites le sang et les biens des Musulmans. Plusieurs troupes vinrent du Turkestan, attirés par le pillage. Elles saccagèrent différentes régions et firent prisonniers les femmes et les enfants des Musulmans, qui furent exécutés » (2).

Ainsi, l'aire de la révolte se limite à la Sogdiane proprement dite, avec ses villes principales : Buẖāra, Samarqand, Kiš près de laquelle se trouvait la forteresse d'al-Muqanna', dans la montagne de Sām, appelée Sanām ou Siyām. S'il réussit à contrôler Naẖšab, il échoua contre Šaġaniyān, qui faisait partie des principautés du Tuẖaristān. La principauté d'Ušrūsana le séparait des régions situées au-delà du Iaxarte/Syr Daria, l'Īlāq et le Šāš, sur la « *route de la soie* ».

Mais, si les *Mubayyiḍa* luttaient contre l'État d'exploitation et d'inégalités, leur mouvement ne manqua pas de sécréter une hiérarchie où dominent les détenteurs du pouvoir. Les privilèges d'al-Muqanna' démentent la « communauté des femmes » qu'on se plait à lui imputer, car il vivait retiré dans la citadelle avec son *ḥaram*. Elles « étaient au nombre de cent, filles des *dihqāns* des Sogdiens, de Kiš, de Naẖšab, qu'il gardait avec lui. Son habitude était que, lorsqu'il y avait une belle femme que l'on remarquait pour lui, on la lui amenait et il la gardait avec lui. Il n'y avait personne d'autre dans la citadelle,

(1) *Ibid.*, 97-99.
(2) *Ibid.*, 97 ; Ibn al-Aṯīr, *Kāmil*, XI, 117.

avec lui, en dehors de ces femmes et de cet esclave particulier. Quant à tout ce dont il pouvait avoir besoin, la porte de la citadelle s'ouvrait, chaque jour, une seule fois. Il y avait à l'extérieur (de la citadelle) un intendant qui préparait tout ce qu'il fallait. L'esclave le réclamait et l'introduisait. Ensuite, il refermait la porte, jusqu'au lendemain » (1).

Finalement, le calife envoya des renforts qui vinrent à bout des foyers de résistance, malgré les exhortations d'al-Muqanna' : « Si mes sujets me désobéissent, je monterai au ciel et j'en retournerai avec les anges pour les vaincre » (2). Se voyant perdu, après l'investissement de sa forteresse, en 779/80, il empoisonna ses femmes et son esclave et se suicida : « Il avait ordonné d'allumer un four durant trois jours. Il se dirigea alors vers ce four, se déshabilla et s'y jeta. La fumée monta (...) Il se fit ainsi brûler, et c'est pourquoi les gens disent qu'il est monté au ciel pour ramener les anges et nous assister du ciel, afin que sa religion se répande dans le monde » (3). Nous retrouvons ainsi les notions d'absence *(ġayba)* et de retour *(raǧ'a)* comme Messie *(Mahdī)* chères aux *ġulāt*.

La révolte des Muḥammira du Ǧurǧān (766 puis 796) :

Contemporain de la fin d'al-Muqanna' en Transoxiane, le premier soulèvement des « *Vêtus de rouge* » (en arabe : *Muḥammira*; en persan : *Surḫ-Ǧāmakān*) éclate en 779, dans la province du Ǧurǧān, qui fut le théâtre d'une des grandes batailles opposant l'armée d'Abū Muslim aux troupes omeyyades (748). Le rattachement des *Muḥammira* à Abū Muslim est souligné par le fait qu'« ils proclamèrent qu'Abou Mouslim était vivant, qu'ils allaient se rendre maître du pouvoir. Ayant mis à leur tête

(1) Naršaḫī, *Ibid.*, 101 ; Baġdādī (m. 1037), *Kitāb al-Farq bayn al-firaq*, Le Caire, 1910, 244, prétend que « ses partisans sont encore aujourd'hui dans les montagnes d'Īlāq, des paysans au service de ses habitants. Ils ont dans chacun de leurs villages, une mosquée dans laquelle ils ne font pas la prière, mais pour laquelle ils louent un muezzin qui appelle à la prière. Ils rendent licite la chair des animaux morts et du porc. Chacun d'entre eux jouit de la femme de l'autre. » Naršaḫī, *Ibid.*, 104.

(2) Naršaḫī, *Ibid.*, 104.

(3) *Ibid.*, 103-04 ; Muṭahhar al-Maqdisī, VI, 98 trad. 96, etc.

Aboul Ġarra, fils d'Abou Mouslim, ils s'avancèrent jusqu'à Rayy » (1). Il s'agirait, tout au plus, d'une filiation spirituelle, car le chef de la révolte est appelé, par ailleurs : 'Abd al-Qahhār/ 'Abd al-Qāhir ou 'Abd al-Wahhāb. Par conséquent, les *Muḥammira* sont qualifiés de crypto-mazdakites : « Ils ne faisaient aucune distinction entre ce qui est permis et ce qui est défendu, et ils admettaient la communauté des femmes » (2).

Nous n'avons pas de renseignements précis sur les raisons du déclenchement de la révolte, mais il est probable qu'elles résident dans l'accroissement de la pression fiscale (3). La composition sociale du mouvement n'est pas plus indiquée, mais sa faiblesse est démontrée par le fait qu'il fut rapidement subjugué grâce à des troupes venues du Ṭabaristān voisin, sous la conduite d'un ancien boucher de Rayy, 'Umar b. al-'Alā', qui avait participé, déjà, à la répression du mouvement de Sunbāḏ.

La pression fiscale ne diminuant pas, une nouvelle révolte éclate en 796 : « Au cours de cette année, les *Muḥammira* se révoltèrent dans le Ğurğān. [Le gouverneur du Ḫurāsān] 'Alī b. 'Īsā b. Māhān [dont dépendait le Ğurğān] écrivit que celui qui avait fomenté cette révolte contre son autorité était 'Amr b. Muḥammad al-'Umarkī, qui est un *Zindīq*. [Le calife Hārūn] al-Rašīd (786-809) ordonna de l'exécuter, ce qui fut fait à Marw » (4).

Les Ḫurramites des Ğibāl (ex-Médie) en 808 :

Le rapport avec Abū Muslim est souligné par le fait que « lorsqu'ils se réunissent en assemblée, ou lorsqu'ils tiennent

(1) Niẓām al-Mulk, 291 ; Ṭabarī, III, 493 ; Muṭahhar al-Maqdisī, VI, 98 trad. 96.

(2) *Ibid.*, Sam'ānī, éd. Margoliouth, f. 512 r° fait dériver Muḥammira de *Ḥamīr* (ânes) : « On dit même qu'ils sont désignés ainsi en raison de leur conduite licencieuse et leurs unions consanguines, qui rappelle celle des ânes. » De la même façon, on fait dériver *Ḫurramiyya* de *ḥurumāt* (choses illicites), et non de l'adjectif persan : *ḫurram* : gai, joyeux, etc.

(3) Cas de la révolte de Wandāḏ Hurmuzd et des autres princes locaux de l'Elburz central (Ṭabaristān), après l'accroissement de l'impôt foncier, sous Mahdī (781-85). Ibn Isfandiyār : *an abriged translation of the History of Tabaristan (1216-17)*, by E. G. Browne, Leyde-London, 1905, 125.

(4) Ṭabarī, III, 645 ; Ibn al-Aṯīr, *Kāmil*, V, 105.

conseil pour s'occuper d'une affaire importante, leurs premières paroles sont pour appeler les bénédictions de Dieu sur Abū Muslim, sur le *Mahdī*, [qui est] Fīrūz b. Fāṭima fille d'Abū Muslim » (1), qu'ils appellent l'enfant omniscient (en persan : *Kūḏak-i dānā*) d'où leur nom de *Kūḏakites* qu'on distingue des *Kurd-Šāhites*.

En 808, une première révolte éclate dans la province d'Iṣpahān, dont dépendent « le district de Qāmidān, habité par des Kurdes et des Persans, qui ne sont pas comme les précédents, de noble origine. C'est de là que sont sortis les *Ḫurramites*. Ce district forme frontière entre la province d'Iṣpahān et la province d'Ahwāz; le district de Fahmān, habité aussi par des Kurdes et des *Ḫurramites*; le district de Farīdīn, habité par des Persans de basse condition » (2); ainsi que le district de Fā'iq, où se trouve Karağ, domaine des Iğlites, les maîtres d'Abū Muslim : « Deux journées de marche séparent Nihāwand de la ville de Karadj, où se trouvent les demeures d''Isā b. Idrīs b. Shaikh b. 'Umair al-'Idjlī, Abū Dulaf [qui participa à la répression de la révolte de Bābak]. A l'époque des Persans, ce n'était pas une ville célèbre : elle comptait au nombre des gros bourgs d'un district nommé Fā'iq du canton d'Iṣpahān, à 60 parasanges de cette dernière ville. Les 'Idjlites choisirent cette localité pour résidence et y construisirent des forteresses et des palais. Ces derniers portent les noms d'Abū Dulaf, de ses frères ou de ses parents. On rattache à cette cité quatre cantons, les deux Fā'iq, Djabalq et Barq-Rūdh. (...) Les habitants sont des Persans à part les descendants de la famille d''Isā b. Idrīs al-'Idjlī et des Arabes qui se sont joints à eux » (3).

C'est dans ces districts que, « pendant le second voyage de Haroun er-Rechid dans le Khorassan, les *Khourremdiny* se révoltèrent à Iṣpahān, à Termideïn [plutôt Farīdīn], à Kapoulèh, à Fabek [plutôt Fā'iq] et dans d'autres localités. Un grand

(1) Niẓām al-mulk, 291-92; Dīnawarī : 387; Ṭabarī, III, 732; Muṭahhar al-Maqdisī, VI, 103 trad. 101 ; Sadighi, 227.

(2) Ya'qūbī, *Buldān*, éd. de Goeje. Leyde, 1892, 275 trad. Wiet, *Livre des pays*, Le Caire, 1937, 77-78.

(3) *Ibid.*, 272-73 trad. 74-75.

nombre d'adhérents vinrent se joindre à eux, de Rey, de Hamadān, de Desteh et de Guerèh [plutôt Karağ] : leur nombre s'éleva à plus de 100.000 et Haroun er-Rechid fit partir du Khorassan, pour les combattre, 20.000 cavaliers commandés par 'Abd Allah b. Moubarek [plutôt : 'Abd Allāh b. Mālik al-Ḫuzā'ī). Les *Khourremdiny* prirent peur et chaque contingent regagna ses foyers. 'Abdallah ibn Moubarek écrîvit une lettre au calife pour lui dire : le secours de Abou Doulaf nous est indispensable. Le calife lui répondit par une entière approbation. 'Abdallah et Abou Doulaf s'unirent donc. Les *Khourremdiny* et les *Bathiniens* s'étaient rassemblés en grand nombre et se livraient au pillage et au désordre. Abou Doulaf Idjly et 'Abdallah ibn Moubarak fondirent sur eux, en massacrèrent un nombre immense et emmenèrent à Bagdad leurs enfants qui y furent vendus » (1). Cette répression donna un répit de 25 ans au Califat.

Les Ḫurramites d'Ādarbaygān: Ğāwīdānites puis Bābakites:

La filiation de Bābak le ḫurramite avec Abū Muslim est établie de la façon suivante : « On n'est pas d'accord sur son origine et sa religion, mais ce qui est sûr et certain pour nous, c'est qu'il était un des enfants de Muṭahhar b. Fāṭima, la fille d'Abū Muslim, qui a donné son nom aux Fāṭimites, branche des Ḫurramites » (2). Il s'agit là d'une filiation spirituelle. En fait des Ḫurramites existaient dans la région montagneuse du Qaraja-dāġ, au nord de l'Ādarbayğān, séparé de l'Arrān par le fleuve Araxe. Mais, bien que minoritaires, ils étaient hiérarchisés selon la propriété et le pouvoir, et divisés en clans rivaux : « Il y avait dans la montagne de Badd et ses environs [dans la région de Keleybar], deux non arabes *('ulūğ)*, professant le *Ḥurramisme.* Ils possédaient aisance et richesse, et se disputaient le contrôle des *ḫurramites* se trouvant dans les montagnes de Badd, chacun voulant s'assurer l'exclusivité de leur direction.

(1) Niẓām al-Mulk, 291-92 ; Dīnawarī, 387 ; Ṭabarī, III, 732 ; Muṭahhar al-Maqdisī, VI, 103 trad. 101 ; Sadighi, 227.
(2) Dīnawarī (m. 895), *Kitāb al-Aḫbār al-ṭiwāl*, Leyde, 1888, 397.

L'un s'appelait Ǧāwīdān fils de Sahrak, tandis que l'autre est plus connu par sa *kunya*/surnom : Abū ʿImrān. Ils se livraient des batailles l'été, mais en étaient empêchés l'hiver, en raison de la neige qui couvrait les collines » (1). S'agissant d'une région montagneuse (culminant à 2650 m), la fortune était basée sur l'élevage d'ovins et leur commercialisation : « Ǧāwīdān partit de sa ville avec 2.000 ovins, en direction de la ville de Zanǧān, l'une des places-frontières de Qazwīn [contre les Daylamites]. Il y parvint, vendit son troupeau et reprit la route d'al-Baḏḏ. Arrêté par la neige et la nuit dans le district de Mīmaḏ [au nord-ouest du Mont Savalan], il se détourna vers le village de Bilāl-Ābād et demanda au chef de lui faire donner l'hospitalité. Celui-ci, faisant peu de cas de lui, l'emmena et le fit descendre chez la mère de Bābak, alors qu'étant donné sa situation de gêne et de pauvreté, elle n'avait pas de provisions pour la nuit. Elle se leva, alla au foyer, alluma du feu et ne put rien faire d'autre. Bābak alla vers les valets *(ġulām)* de Ǧāwīdān et leurs montures, se mit à leur service et leur apporta de l'eau. Ǧāwīdān l'envoya (chercher des provisions). Il acheta des vivres, des boissons et du fourrage, rapporta tout cela. S'adressant à Ǧāwīdān, il lui parla. Celui-ci trouva que malgré sa situation misérable *et sa difficulté à s'exprimer en persan*, Bābak était intelligent. Il vit en lui quelqu'un de rusé et doué de sagacité. Il dit à sa mère : « O femme, je suis un homme de la montagne d'al-Baḏḏ; j'y possède une (bonne) situation et j'ai de l'aisance. J'ai besoin de ton fils. Donne-le moi, afin que je l'emmène avec moi; je lui confierai la gérance de mes domaines et de mes biens et je t'enverrai son salaire, 50 dirhems par mois. Elle lui répondit : Tu me sembles un homme de bien; les signes de la richesse sont apparents sur toi et mon cœur a confiance en toi. Emmène-le donc avec toi quand tu partiras » (2).

(1) Nadīm (m. 995), *Fihrist*, éd. Flügel, Leipzig, 1871-72, 343 trad. Bayard Dodge, *The Fihrist*, New York, 1970, 2 vol. ; Muṭahhar al-Maqdisī, VI, 115 trad. 113.

(2) Nadīm, *Ibid.*, 343 ; Ibn Ḥawqal, *Configuration de la terre*, trad. Kramers et Wiet, Paris, 1964-65, II, 326 qui a visité la région en 955, y vit « plus d'un village dont les habitants conversaient entre eux dans un patois qui différait du parler *farsī* (du Fars) ou *azéri* (d'Azerbayǧān) », d'où l'observation sur la langue de Bābak.

Bien qu'il soit célèbre sous un nom persan, Bābak était le fils d'un marchand d'huile, nabatéen de Madā'in (Ctésiphon-Séleucie), immigré en Āḏarbayǧān, qui s'appelait 'Abd Allāh, tandis que sa mère, originaire du village de Bilāl Ābād, s'appelait Barūmand. Aussi, fils d'un père musulman, s'appelait-il Ḥasan, tandis que ses frères se nommaient 'Abd Allāh et Mu'āwiya. Ayant perdu son père après sa naissance, il fut élevé par sa mère, qui s'employa chez un seigneur de Tabrīz, Ibn al-Rawwād al-Azdī. Dès l'âge de dix ans, elle le mit au travail, comme gardien de troupeaux, chez des seigneurs arabes : Šibl b. al-Munaqqī al-Azdī à Sarāb, Muḥammad b. al-Rawwād al-Azdī à Tabrīz qui l'employa deux ans. A dix huit ans, il était chez sa mère, lorsqu'il fut recruté par Ǧāwīdān comme intendant. Il profita de la mort de son maître pour lui succéder : « Abū 'Imrān quitta sa montagne pour aller combattre Ǧāwīdān. Il fut battu et tué par celui-ci, qui regagna sa montagne avec une blessure effrayante. Il demeura chez lui trois jours et finit par succomber » (1). Invoquant la doctrine de la transmigration des âmes, « Bābak prétendit que l'esprit de Ǧāwīdān était entré en lui » (2). Il épousa la veuve de Ǧāwīdān, au cours d'une cérémonie rappelant l'Eucharistie : « Elle fit venir une vache, ordonna de la tuer, de l'écorcher et d'étendre sa peau. Elle déposa sur la peau une coupe pleine de vin, autour de laquelle elle disposa des morceaux de pain coupés. Elle les appela, l'un après l'autre, en expliquant à chacun : Foule la peau du pied, prends un morceau de pain, trempe-le dans le vin et avale-le en disant : Je crois en toi, ô Esprit de Bābak comme j'ai cru à l'Esprit de Ǧāwīdān. Puis, prends la main de Bābak, prosterne-toi devant et baise-la. Ils accomplirent ce rite jusqu'à ce que le repas qu'on lui préparait fût prêt. Elle leur servit à boire et à manger autour d'elle. Elle fit asseoir Bābak sur son lit et s'assit auprès de lui, publiquement devant eux. Lorsqu'ils eurent bu pour la troisième fois, elle prit un bouquet de basilic qu'elle tendit à Bābak. Il le prit de sa main et c'est ainsi qu'ils célébrèrent leur mariage. Les hommes

(1) Nadīm, *Ibid.*, 343.
(2) Ṭabarī, III, 1015 ; Nadīm, *Ibid.*, 343-44.

se levèrent et se prosternèrent devant eux, consentant à leur mariage. De même firent les Musulmans (présents), étrangers et *Mawālī* » (1). Cette cérémonie a un sens eschatologique dans la mesure où elle annonce l'avènement du Messie/*Mahdī* sur terre : « Il s'emparera de la terre, exécutera les tyrans, restaurera le Mazdakisme. L'humilié sera plus honoré grâce à lui et le modeste aura un rang plus élevé. Bābak convoita ce qu'elle venait de lui décrire, accueillit la bonne nouvelle et s'y prépara » (2).

La révolte de Bābak le Ḫurramite éclate en 816, s'affirmant par des procédés terroristes : « Bābak ordonna à ses partisans dans la région et les villages, qui étaient en petit nombre et méprisés, et auxquels il avait distribué des sabres et des poignards, de rentrer dans leurs villages et leurs demeures, et d'attendre le dernier tiers de la nuit. A ce moment là, ils devaient se précipiter sur les villageois, et ne laisser ni l'homme, ni femme, ni garçon, ni enfant, proche ou éloigné, sans le tailler en pièces et le tuer. Ses hommes agirent suivant l'ordre donné, et le matin, les habitants de ces villages se trouvèrent tués par les *Ḫurramites*. On ne savait pas qui avait donné l'ordre de le faire et quel était le motif de cette exécution. Une terreur immense, une frayeur épouvantable s'emparèrent du peuple. Sans tarder, Bābak les expédia dans des régions un peu plus éloignées, pour y massacrer tout ce qu'ils y trouveraient, de quelque catégorie que ce soit, jeunes ou vieux, Musulmans ou non Musulmans *(Ḏimmī)*, jusqu'à ce que ses partisans s'endurcissent au massacre » (3). Ainsi, Bābak transforma le petit noyau Ǧāwīdānite en organisation combative, aguerrie et soumise à ses ordres. Il attira l'attention sur lui par des attentats spectaculaires, en terrorisant la population pour la sensibiliser à son action et la détacher du pouvoir ʿabbāside, alors en butte à des mouvements autonomistes dans la partie occidentale de l'empire, mécontente de la suprématie des provinces orientales qui avaient assuré la victoire d'al-Ma'mūn

(1) Nadīm, *Ibid.*, 344 ; B. Scarcia-Amoretti, *Ibid.*, 505-08.
(2) Nadīm, *Ibid.*, 343-44.
(3) Muṭahhar al-Maqdisī, VI, 116 trad. 113-14 ; Dīnawarī, *Ibid.*, 397.

dans la guerre civile (810-13). Il réussit à enlever le contrôle d'un territoire situé entre le Qara-su (à l'est), la rivière d'Ahar (au sud), l'Araxe (au nord) et la rivière Hağilār-Čaï (à l'ouest). En effet, il dut compter avec d'autres seigneurs arabes installés au sud (notamment les Rawwādites de Tabrīz) et à l'ouest (Marand disputée par plusieurs), ou chrétiens dans les principautés au nord de l'Araxe (que les sources arabes désignent par l'Arrān).

Ses partisans étaient formés d'éléments locaux, qui s'affirmèrent par la lutte et qui attendirent qu'il résolve leurs problèmes sociaux, et des sympathisants qui renforcèrent ses capacités de résistance. Ses unités étaient commandées par son frère ʿAbd Allāh, et par Muʿāwiya, Ḥātim b. Fīrūz, Āḏīn, Rustum, Iṣmat le Kurde, Ṭarḫān (d'origine Ḫazare ?), etc. On peut les estimer à quelques dizaines ou centaines au début (816) puis à quelques milliers à leur apogée (835-37), autrement dit, il s'agit de faibles effectifs face à la puissance ʿabbāside, à qui ils imposèrent une stratégie et une tactique classiques de guérilla de montagne. Il chercha des appuis extérieurs auprès de ses voisins immédiats, concluant avec eux des alliances défensives ou des rapports de bon voisinage. C'est ainsi qu'il intervint en faveur du Prince chrétien de Siounie, Vasak, attaqué en 821/22 par un arabe qaysite (Sawāda). A la mort de Vasak, Babak épousa sa fille et annexa sa principauté, ce qui lui valut l'hostilité de ses beaux-frères. En effet, en 826, le canton de Bakʿ, en Siounie orientale, se révolta et Bābak y mena la répression avec l'aide du prince de Baylaqān (Abū-l-Asad Stéphannos, un chrétien). En 827, une nouvelle révolte de la population de Gearkʿuni (angle sud-ouest du lac Sevan) éclata et Bābak la noya dans le sang, incendiant le grand monastère de Makʿenoc'. En 829, il intervint dans le Baylaqān, pour aider son Prince à réprimer la révolte du canton de Berjor (dans l'Arc'ax). Mais, en 830/31, une nouvelle révolte dans l'Arcʿax et l'Uti (dans l'Est de l'Arrān) coûta la vie à Abū-l-Asad Stephannos. Bābak se précipita pour soutenir son neveu, Abū Mūsā ʿIsā b. Yūsuf (un chrétien) et il obtint la soumission des révoltés, par des pourparlers. Mais, après son départ, ils

se révoltèrent de nouveau. Bābak marcha contre la forteresse de Goroz (à l'ouest du Baylaqān), et malgré ses instructions contraires, son lieutenant Rustuṃ attaqua la forteresse et subit une lourde défaite. Les insurgés résistèrent encore douze ans, en Albanie du Caucase. Quant à ses voisins arabes, Bābak entretenait de bons rapports avec le seigneur de Marand, Muḥammad b. al-Bu'ayṯ, du clan des Rabī'a (jusqu'en 834). Il n'attaqua aucun des chefs arabes qui contrôlaient les villes de l'Āḏarbayǧān, au sud de sa zone refuge, même pas en représailles de leur participation à sa répression (820/21). Cette abstention d'une expansion en Āḏarbayǧān et ses interventions en Arrān, province située au nord de l'Araxe, ne corroborent pas les buts politiques qui lui sont attribués : le renversement de la dynastie 'abbāside et la restauration de l'empire perse. En effet, contrairement aux précédentes révoltes *Ḫurramites*, le mouvement de Bābak est dirigé contre le calife Ma'mūn (813-33), qualifié de « fils de notre sœur » (sa mère était une concubine-esclave de Bāḏġīs) par les populations iraniennes de l'Est. Cette affection s'explique par les concessions consenties par Ma'mūn pour résoudre les problèmes politiques, sociaux et culturels de l'empire : réduction de l'impôt foncier dans plusieurs provinces, reconnaissance de l'autonomie des provinces orientales (qui étaient sous la juridiction d'Abū Muslim) dont la gestion est confiée aux Ṭāhirides (821-73); rapprochement avec les *Šī'ites*, d'abord en nommant le VIII[e] *Imām* : 'Alī qualifié d'*al-Riḍā*, comme successeur (817-18), puis, en tentant une synthèse idéologique grâce au *Mu'tazilisme*, promu doctrine d'État (827-47). Toutes ces mesures étaient destinées à remédier à la dégradation du régime issu de la « *Révolution 'abbāside* » (747-50) et expliquent le ralliement de beaucoup d'adversaires et la consolidation du régime, restructuré sur des bases nouvelles. Le refus de Bābak de se rendre s'explique par le fait qu'il s'est fait connaître et distinguer par l'audace des luttes qu'il a menées, qui lui ont permis de s'imposer incontestablement dans la région. Comme il était meilleur dans cette nouvelle situation qu'il s'était taillée, son but n'était pas d'ébranler le califat d'al-Ma'mūn, mais de durer au maximum (22 ans). Cet impératif,

conditionné par la faiblesse de ses moyens face au pouvoir central, incomparablement plus puissant, détermina toute sa stratégie et sa tactique de la guérilla.

Installé en zone d'accès difficile, s'étant assuré l'appui de la population locale et l'entraide avec les Princes voisins, il refusa constamment la bataille rangée avec l'armée régulière. Il évitait tout combat qui ne tournerait pas à son avantage, afin d'échapper aux moyens de destruction mobilisés contre lui. Grâce à son intelligence et sa ruse, sa résolution, son esprit offensif et d'initiative, il réussit à user ses adversaires : Yaḥyā b. Muʿāḏ (820/21), ʿĪsā b. Muḥammad b. Abī Ḫālid (821/22), Ṣadaqa/Zurayq b. ʿAlī al-Azdī (824) et Aḥmad b. al-Ǧunayd (fait prisonnier), Muḥammad b. Ḥumayd al-Ṭūsī (tué en 828), ʿAbd Allāh b. Ṭāhir (828/29), ʿAlī b. Hišām (829-31) et Ibrāhīm b. al-Layṯ (tué en 830). Autrement dit, en dix-sept ans, Bābak n'essuya pas une seule défaite de la part des généraux d'al-Ma'mūn, sans pour autant rendre le califat vulnérable. Les choses changèrent sous Muʿtaṣim (833-42), qui décida de purger tous les foyers de révolte à l'intérieur, avant de reprendre les attaques contre l'Empire byzantin. Cette stratégie inverse fut appliquée d'une façon méthodique. Il chargea un général dévoué et expérimenté, Abū Saʿīd Muḥammad b. Yūsuf al-Ṭā'ī, de rétablir la sécurité des voies de communications jusqu'à Ardabīl, pour assurer l'acheminement des approvisionnements. Pour la première fois, un lieutenant de Bābak, Muʿāwiya, se fit surprendre par Abū Saʿīd, après un raid à Sindabāya, dans le canton de Mīmaḏ, au nord-ouest du Mont Savalan. En 834, un cousin des Ṭāhirides, Ṭāhir b. Ibrāhīm b. Muṣʿab, réussit à capturer Iṣmat le Kurde, autre lieutenant de Bābak, grâce à la coopération de Muḥammad b. al-Buʿayṯ, maître de Marand (jusque là en bons termes avec Bābak). En 835, c'est Ḥaydar b. Qāwūs, *Afšīn* d'Ušrūsana, qui fut chargé de venir à bout de cette révolte qui durait depuis 20 ans. Il reçut tous les moyens nécessaires en hommes, en matériel et en argent, et adopta les techniques anti-guérilla pour avoir une chance de l'emporter. La campagne de 835, commencée par un coup de main de Bābak pour s'emparer de l'argent destiné aux

troupes d'Afšīn, faillit aboutir à sa capture, à la suite d'un guet-apens qui lui avait été tendu grâce à la complicité de l'un des espions (Ṣāliḥ) passé au service d'Afšīn. Bābak se vengea en interceptant les convois de ravitaillement, mettant ses adversaires dans une situation délicate. Instruit par l'expérience, Bābak se retrancha dans ses montagnes, obligeant Afšīn à aller le chercher, à ses risques et périls. La campagne de 836 débuta par un projet d'attaque sur deux fronts, qui échoua faute de coordination : Un lieutenant d'Afšīn, Buġā l'Aîné, s'empara du village d'al-Baḏḏ, facilement, mais subit une défaite lors d'une contre-attaque lancée par Bābak, à partir de sa forteresse.

Afšīn lui envoya des renforts, dans le but de relancer son plan d'attaque, mais une nouvelle fois, la synchronisation ne se fit pas : Afšīn remporta un succès initial (prise du camp de Bābak à Abrištawīm), mais fut battu, à un mille d'al-Baḏḏ, au cours d'un raid de nuit. Quant à Buġā, il subit une nouvelle défaite, la nuit également. Cependant, Afšīn réussit à réduire l'avantage de Bābak, en faisant assassiner Ṭarḫān, un lieutenant de Bābak, qui avait pris ses quartiers d'hiver. Au printemps 837, il reçut de nouveaux renforts de la part du calife, ce qui obligea Bābak à tenter de trouver un moyen de desserrer l'étau. Il informa l'empereur byzantin Théophile des concentrations de troupes et le poussa à attaquer l'Empire : « Si tu veux l'attaquer, disait-il, sache qu'il n'a plus rien à t'opposer pour t'arrêter. Il espérait que sa lettre aurait pour conséquence, si le roi des *Rūm*/Byzantins se mettait en campagne, de le soulager d'une partie de ses difficultés du fait qu'al-Muʿtaṣim serait obligé de retirer une partie des troupes qu'il avait envoyées contre lui, pour les diriger contre le Roi des *Rūm*, et qu'il s'occuperait ainsi d'un autre front » (1). Certes l'empereur Théophile profita de l'occasion pour attaquer Sozopetra, au printemps 837, mais contrairement aux espoirs de Bābak, il se retira aussitôt si bien qu'al-Muʿtaṣim n'eut pas à prélever de troupes en Āḏarbayǧān. La campagne d'Afšīn, en 837, menée avec minutie et sous le

(1) Ṭabarī, III, 1234-35 trad. M. Canard, in : Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, Bruxelles, 1935 ; I, 293 ; M. Rekaya, *Mise au point sur Théophobe et l'alliance de Bābek avec Théophile*, in : *Byzantion*, XLIV/1974, 43-60.

contrôle étroit du calife, aboutit à repérer les positions des hommes de Bābak, puis à des assauts contre sa forteresse qui succomba en août 837.

Le gros de ses forces (3.000 hommes commandés par Aḏīn) fut détruit et 3.309 *Ḫurramites* furent faits prisonniers, dont dix-sept fils et vingt-trois filles et belles-filles de Bābak, nés de ses épouses et concubines : « La raison en était que Bābak, quand il apprenait qu'un Prince (d'Arrān) avait une fille ou une sœur de grande beauté, envoyait la demander en mariage. Si on la lui accordait [il se mariait], sinon, il faisait une incursion chez le Prince, prenait la femme et tous les biens meubles appartenant au Prince et autres, et retournait avec tout cela pris de force, dans son pays » (1). En revanche, 7.600 femmes et enfants musulmans furent délivrés et le château de Bābak fut rasé. Bābak refusa de se rendre et tenta de trouver refuge en Arrān, chez les Princes locaux. Il fut recueilli par un chrétien Sahl b. Sunbāṭ, Prince de Šekki, qui s'était taillé une principauté comme lui, tandis que son frère ʿAbd Allāh se réfugia chez son allié, le Prince chrétien du Baylaqān. Afšīn poursuivit ses recherches et se fit livrer les deux rescapés (septembre 837), avec lesquels il regagna Sāmarrā (janvier 838). Bābak fut exécuté et crucifié dans la nouvelle capitale, tandis que son frère subit le même sort à Baġdād. Ses fils furent enrôlés dans l'armée ʿabbāside et ses filles devinrent concubines : l'une d'elle donna un fils à Muʿtaṣim, appelé Ibrāhīm (2).

La répression de cette révolte autonomiste coûta au califat l'équivalent de 22 années d'impôt foncier de tout l'Āḏarbayǧān (4.000.000 à 4.500.000 dirhems/an), sinon davantage. Malgré les précisions contraires, les hérésiographes n'hésitent pas à faire

(1) Ṭabarī, III, 1223-24 ; Baġdādī, *Farq*, 252 prétend que les partisans de Bābak persistèrent : « les Bābakites fêtent dans leur montagne une nuit au cours de laquelle ils se réunissent autour du vin et du chant. Leurs femmes et leurs hommes se mélangent, et dès que les lumières sont éteintes, les hommes se jettent sur les femmes selon le principe : celui qui s'empare d'une femme la garde (...) » ; cf. les *Mubayyiḍa* de Transoxiane.

(2) Ibn Ḥazm, *Ǧamharat ansāb al-ʿarab*, éd. A. M. Harun, Le Caire, 1977, 25 ; Ṭabarī, III, 1577. Nous renvoyons à notre publication, *La révolte de Bābak le Ḫurramite en Āḏarbayǧān (816-37)*, Paris, Librairie P. Geuthner, pour les détails, les références, etc.

des classifications tendancieuses : « Mention des partisans de l'*ibāḥa* que sont les Ḫurramites et démonstration de leur excommunication *(ḫurūǧ)* de l'ensemble des sectes musulmanes. Ils forment deux branches : l'une existait avant l'État musulman, comme les Mazdéens qui ont rendu licites les choses illicites et prétendu que les hommes possèdent en commun les biens et les femmes. Leurs troubles ont duré [de 488 à 531 sous Kāwād I] jusqu'à ce qu'Anūširwan les ait massacrés, sous son règne [Chosroès I : 531-79]. Quant à la seconde branche, elle est formée par les partisans du *Ḫurram-dīn*, apparus sous l'État musulman. Ils constituent deux groupes : les Bābakites et les Māzyārites, tous les deux connus sous le nom de *Muḥammira* » (1), c'est-à-dire les « vêtus de rouge ». Or, la description du costume de Bābak révèle qu'il « portait un vêtement de laine *(durrā'a)* blanche, un turban blanc et des bottines rouges » (2), tandis que ses hommes étaient armés d'un bouclier noir (3).

Leṣ pseudo-ḫurramites du Ṭabaristān: les partisans de Māzyār:

Le nom de Māzyār b. Qārin, prince-gouverneur du Ṭabaristān (822-40), est associé à Bābak le Ḫurramite et qualifié même de « chef des *Muḥammira* du Ṭabaristān et du Ǧurǧān » (4). En fait, Prince tributaire d'une partie de l'Elburz, les monts Qārin, Māzyār b. Qārin fut chassé par un prince rival, Šahriyār b. Šarwīn le Bāwandite, à l'époque où Bābak entrait en rébellion. Réfugié à la cour d'al-Ma'mūn, il n'hésita pas à se convertir à l'Islam, prenant le nom d'Abū-l-Ḥasan Muḥammad b. Qārin, et à entrer au service du calife avec le titre de *Client du Prince des Croyants*. Nommé co-gouverneur du Ṭabaristān, chargé de la partie montagneuse (822/23), il élimina ses rivaux et parents, puis étendit son contrôle à la plaine littorale. Le calife laissa faire cette ascension sociale, car sa souveraineté n'était nullement en cause. Certains accusèrent Māzyār/Abu' l-Ḥasan

(1) Baġdādī, *Ibid.*, 251.
(2) Azdī (m. 945), *Ta'rīḫ al-Mawṣil*, Le Caire, 1967, 387 ; Ṭabarī, III, 1226-27.
(3) Azdī, *Ibid.*, 388-89.
(4) Baġdādī, *Farq*, 251-52, 268 ; M. Rekaya : *Māzyār*, in : *Studia Iranica*, 1973, II/2, 143-92.

Muḥammad de complicité avec Bābak : « Māzyār était également en correspondance avec Bābak. Il l'encourageait et lui proposait son soutien » (1). La chose est peu probable, sinon le calife Muʿtasim n'aurait pas manqué de sévir contre lui, après l'extinction de la révolte de Bābak (837/38). En fait, Māzyār cherchait à s'affranchir de la tutelle administrative des Ṭāhirides pour dépendre directement du calife, en espérant obtenir un statut d'autonomie dynastique dans sa province. Sa révolte, en 839/40, n'avait pas d'autre but et elle servait les intérêts du vainqueur de Bābak, Ḥaydar b. Qāwūs/*Afšīn* : « Il croyait que si Māzyār se révoltait, il tiendrait longtemps tête à ʿAbd Allāh b. Ṭāhir et résisterait jusqu'à ce qu'al-Muʿtasim soit obligé de l'envoyer lui, ainsi que d'autres, pour le combattre. Le calife destituerait ʿAbd Allāh b. Ṭāhir du gouvernement [héréditaire] du Ḫurāsān pour nommer Afšīn à sa place et le charger de réprimer Māzyār » (2). Mais au lieu de ce poste qu'il briguait, certains accusent Afšīn d'avoir fomenté un « *complot persan* » pour renverser la dynastie ʿabbāside, avec la complicité de Māzyār : « Personne ne protégeait la religion blanche [le Mazdéisme] sauf Bābak, toi [Māzyār] et moi [Afšīn]. Quant à Bābak, son imbécilité lui a coûté la vie, car je me suis efforcé de la lui sauver, mais sa stupidité l'a conduit à sa perte. Si tu te révoltes, ils n'ont personne que moi pour te combattre avec la cavalerie et l'élite de l'armée (...) [Mais Afšīn lui promet son ralliement] et la religion redeviendra ce qu'elle était au temps des Perses » (3). Cependant, malgré les accusations de complot, Afšīn expliquera son dessein réel : « Si je lui avais écrit cette lettre pour me l'attirer et pour qu'il ait confiance en moi, la chose n'était pas blâmable, car soutenant le calife par mon bras, il était dans ce cas plus propice de l'aider par la ruse, pour prendre Māzyār par derrière et le livrer au calife, pour jouir de son estime, comme ce fut le cas pour ʿAbd Allāh b. Ṭāhir » (4). Quant à

(1) Ṭabarī, III, 1269 repris par Ibn al-Aṯīr, VI, 352, etc.
(2) Ṭabarī, III, 1305 repris par Ibn al-Aṯīr, VI, 364, etc.
(3) Ṭabarī, III, 1311-12 ; Muṭahhar al-Maqdisī, VI, 116-17 ; Ibn Isfandiyār, 155.
(4) Ṭabarī, III, 1312 repris par Ibn al-Aṯīr, VI, 367, etc.

Māzyār, après avoir accusé Afšīn, il se rétracta : « Par Dieu, il ne m'a pas écrit et n'a pas entretenu de correspondance avec moi. Seulement, mon intendant Abu' l-Ḥāriṯ m'informa que lorsqu'il lui rendit visite, il le reçut avec générosité et sollicitude » (1).

Ainsi, la révolte autonomiste de Māzyār éclate dans un contexte très défavorable. Comme il se heurtait à une forte opposition de la part des commerçants des villes de la plaine et des grands propriétaires terriens, il tenta, en vain, de se concilier les petits-paysans *(akara)* : « Il envoya chercher les *akara* choisis parmi les *dihqāns*, ceux qui avaient exécuté les 260 jeunes [fils de militaires ʿabbāsides] et leur dit : « Je vous livre les biens des propriétaires de domaines et leur famille, à l'exception des belles filles qui seront réservées au Prince. Il ajouta : allez à la prison, exterminez d'abord tous les propriétaires de domaines, puis emparez-vous de ce que je vous ai offert comme biens et familles. Les gens eurent peur. Ils désobéirent et n'exécutèrent pas ce qu'il leur ordonna de faire » (2). La révolte fut un fiasco complet et Māzyār préféra se rendre (840). Sa fortune inventoriée dément le mythe d'une communauté de biens (et de femmes) dont il se serait fait le champion : « J'atteste que tout ce que j'ai emporté comme biens consiste en 96.000 dinars, 17 pièces d'émeraude, 16 pièces d'hyacinthe rouge, 8 charges de paniers en cuir contenant toutes sortes de vêtements, une couronne, un sabre (incrusté) d'or et de pierres précieuses, un poignard en or, orné de perles, et une grande boîte de pierres précieuses »(3), évaluées à 18.000.000 dirhems par son secrétaire chrétien ʿAlī b. Sahl Rabban al-Ṭabarī, auteur du *Paradis de la Sagesse* et du *Livre de la religion et de l'empire*, où il fait l'apologie de l'Islam, après sa conversion, sous le califat d'al-Mutawakkil (847-61). Cette fortune est énorme, comparée aux 6.000.000 dirhems/an que rapporte l'impôt foncier du Ṭabaristān. Par conséquent, il convient de se méfier des déductions tirées de l'étymologie

(1) Yaʿqūbī (m. 897), *Ta'rīḫ*, éd. Houtsma, Leyde, 1883, II, 583 ; Sadighi, 300.
(2) Ṭabarī, III, 1278-79 qui développe une phrase tronquée, III, 1269.
(3) Ṭabarī, III, 1292-93.

qui sont démenties dans plusieurs cas, lorsque des précisions sont fournies.

Māzyār succomba sous le fouet (840) et Afšīn, condamné pour *Zandaqa* après un procès préfabriqué, fut emprisonné et mourut d'inanition (841). Les Ṭāhirides, soutenus par le très influent grand qāḍī mu'tazilite Aḥmad b. Abī Du'ād, éliminèrent ainsi deux rivaux.

La persistance des ḫurramites des Ğibāl (IXe-Xe siècles):

Malgré la répression de leur mouvement en 808, les ḫurramites des Ğibāl se manifestent à plusieurs reprises, sous le califat d'al-Ma'mūn, mais il ne convient pas de les relier à la révolte de Bābak au nord de l'Āḏarbayǧan. Il est significatif que les ḫurramites ne trouvèrent pas moyen de coopérer entre eux, même lorsque leurs révoltes étaient simultanées, ce qui prouve que chacun défendait ses intérêts particuliers. La meilleure illustration est fournie par le comportement des ḫurramites des Ğibāl, à l'avènement d'al-Mu'taṣim (833-42) : « On rapporte qu'un grand nombre d'habitants des Ğibāl, à Hamaḏān, Iṣpahān, au Māsabaḏān et Mihriǧanqaḏaq, adoptèrent les croyances Ḫurramites. Ils se réunirent et formèrent une armée dans la province d'Hamaḏān » (1). Cette nouvelle révolte est distincte de celle de Bābak, qui se trouvait à plus de 1.000 km au nord, coupé des foyers des Ğibāl par d'immenses étendues qui échappaient à son contrôle. Dans la province du Fārs, les Ḫurramites révoltés « passèrent au fil de l'épée un grand nombre de musulmans et ils réduisirent en esclavage les femmes et les enfants. Leur chef, à Iṣpahàn, était un individu appelé Aly fils de Mazdak. Il passa en revue, en dehors de la ville, 20.000 hommes et gagna la montagne [entourant Karağ], accompagné par son frère. Bou Doulaf était alors absent et son frère Ma'qil, qui se trouvait dans la montagne avec 500 cavaliers, ne pouvant opposer aucune résistance, prit la fuite et se réfugia à Baġdād. Aly fils de Mazdak se rendit maître de la partie montagneuse de la province; il mit à mort tous les Musulmans

(1) Ṭabarī, III, 1165 trad. M. Canard, *Ibid.*, 292, etc.

qu'il rencontra et fit prisonniers tous les Béni Idjl; puis il se mit en route pour gagner l'Azerbaïdjan et pour se joindre à Bâbak; les Khourremdiny accoururent de tous côtés pour venir le trouver et leur nombre qui, dans le principe, était de 10.000, s'éleva à 25.000. Ils s'établirent dans une petite ville située au milieu du Kouhistan [Ǧibāl] et portant le nom de Cheheristāneh [dans le district de Farīvār, province d'Hamadān]. Bābak alla les y trouver » (1). Cette affirmation de la jonction entre les deux révoltes ḫurramites est démentie par les faits. En effet, la répression fut finalement confiée au Préfet de police de la capitale, Isḥāq b. Ibrāhīm, cousin des Ṭāhirides, qui en vint à bout en Décembre 833 : « Le khalife Moutaçim fit alors partir, pour les réduire, Isḥāq, qui reçut le commandement d'une armée de 40.000 hommes. Isḥāq tomba sur eux à l'improviste, leur livra bataille et en fit un grand carnage. On assure que 10.000 Khourremdiny succombèrent dans cette première affaire. Un détachement de ces sectaires, dont le nombre était évalué à 10.000, marcha sur Iṣpahān, sous la conduite du frère d'Aly, fils de Mazdak. Ils pillèrent les maisons de ville et de campagne et emmenèrent en captivité les femmes et les enfants. Le gouverneur d'Iṣpahān, Aly fils d''Issa, ne se trouvait pas dans la ville. Le Caḍī et les notables marchèrent contre eux, les enveloppèrent, les battirent, en tuèrent un grand nombre et réduisirent en esclavage leurs femmes et leurs enfants » (1). Mais, tous les révoltés ne furent pas tués ou soumis : une partie se réfugia, non pas en Āḏerbayǧān qui est pourtant contigu à la province d'Hamaḏān et au Kurdistan, mais dans l'empire byzantin, où l'empereur Théophile « leur avait assigné une solde, les avait mariés et en avait fait un corps de combattants, appelé les Perses, dont il se servait dans les occasions les plus importantes » (2). Ces transfuges, au nombre de 2 à 3.000 hommes, étaient commandés par l'un d'eux, Naṣr/Naṣīr, plus connu sous son nom de baptême : *Théophobe*. Ils participèrent à la campagne de Théophile contre Sozopétra (837), au lieu d'aller prêter main forte à Bābak en difficulté. Puis, en 838, ils sauvèrent

(1) Niẓām al-Mulk, 293-94 ; Sadighi, 251.
(2) Ṭabarī, III, 1235 rectifié d'après les notes de de Goeje (manuscrit C).

la vie à Théophile, au cours de la bataille que lui livra Afšīn, dans la plaine de Dazimon (sur l'Iris). Aussi, malgré la menace d'une marche ʿabbāside sur Byzance, Théophile refusera de livrer Naṣr/Théophobe à Muʿtaṣim qui venait de s'emparer d'Amorium, pour venger Sozopetra.

Théophobe continua ses raids contre la frontière musulmane, et c'est au cours d'une escarmouche qu'il fut anéanti, à la bataille dite de la rivière ʿAqarqas, dans le thème des Bucellaires, en 839/40, par un vétéran de la guerre contre Bābak : Abū Saʿīd Muḥammad b. Yūsuf al-Ṭā'ī (1).

Mais, les Ḫurramites des Ǧibāl n'étaient pas anéantis, pour autant. Ils n'hésitèrent pas à couper les routes et à rançonner les gens, une nouvelle fois, en 846 : « Au cours de cette année, Waṣīf le Turc revint de la province d'Iṣpahān, des Ǧibāl et du Fārs. Il était parti en campagne contre les Kurdes qui avaient frappé dans ces régions. Il rentra accompagné d'environ 500 personnes, parmi lesquelles de jeunes enfants. Il les avait attachés avec des entraves aux pieds et chargé de chaînes. On ordonna de les emprisonner. Waṣīf reçut en récompense 75.000 dinars, un sabre et un vêtement d'honneur » (2).

Leur action se prolongea de façon endémique, à la faveur de l'affaiblissement du pouvoir central, à la fin du IXe siècle : « Leur révolte dura jusqu'à l'année 300/912-13. Ils pillèrent Karkh [plutôt Karağ] où ils firent un grand massacre. Défaits et mis en fuite, ils se révoltèrent de nouveau contre l'autorité et cherchèrent un refuge dans les montagnes de la province d'Iṣpahān. Ils attaquèrent les caravanes, pillèrent les villages, tuèrent les hommes, jeunes et vieux, les femmes et les enfants. Leur sédition dura plus de 30 ans et aucune troupe ne pouvait leur résister ni s'emparer des lieux dans lesquels ils s'étaient fortifiés et établis solidement [sous la conduite de Bāryazdšāh]. A la fin, on réussit à mettre la main sur eux et à les faire prisonniers. Ils furent mis à mort et leurs têtes furent promenées dans la ville d'Iṣpahān » (3).

(1) M. Rekaya, *Mise au point sur Théophobe...*, in : *Byzantion*, XLIV/1974, 43-67.
(2) Ṭabarī, III, 1351 ; Sadighi, 277.
(3) Niẓām al-Mulk, 297-98 ; Sadighi, 277.

Malgré cette défaite, les communautés Ḫurramites se maintenaient dans leurs forteresses, dans la région de Karaǧ. Elles étaient prospères, mais divisées. Le Būyīde ʿAlī (futur ʿImād al-Dawla), en profita pour renforcer sa position à leurs dépens vers 922/23 : « Quand ʿAlī b. Buwayh arriva à Karaǧ, il s'empara des forteresses qui se trouvaient dans [les montagnes de] cette région et dont les communautés étaient en dispute. L'un d'eux vint chez ʿAlī et lui montra les trésors qui y étaient cachés. ʿAlī s'en empara et les partagea entre ses troupes pour se les attacher » (1).

L'importance du phénomène Ḫurramite et sa persistance expliquent les réfutations de sa doctrine par les théologiens muʿtazilites, notamment al-Ǧubbā'ī (m. 916) qui critiqua les partisans de la métempsycose, dans son *Kitāb al-radd ʿalā aṣḥāb al-tanāsuḫ wa'l Ḫurramiyya* (perdu), et al-Balḫī (m. 929) qui « a approfondi, dans son *Kitāb ʿuyūn al-masā'il wa'l-ǧawābāt* [perdu], l'histoire des Ḫurramites, leurs croyances et ce qu'ils font dans le boire, les plaisirs et le culte » (2).

Les témoignages sur la survivance des communautés Ḫurramites sont sujets à caution, sauf pour les foyers des Ǧibāl, au xe siècle : « Dans notre livre des *Discours sur les principes des religions* [perdu] et dans un autre de nos ouvrages intitulé : *le secret de la vie* [perdu], nous avons expliqué les croyances des Khorrémites en distinguant parmi eux les sectes des Koudakites, des Kou(r)dchāhites et d'autres (...) Nous avons indiqué ce qui distingue leurs différentes sectes entre elles et ce qui les distingue toutes ensemble des Mouhammirah, des Mazdakites, des Mahanites et d'autres sectaires. Nous avons eu, avec plusieurs khorrémites que nous avons vus [Masʿūdī est mort en 956], en visitant ces contrées, des conférences dont le récit se trouve dans ces ouvrages; on y lit aussi les prophéties qui leur font espérer, pour l'avenir, que le pouvoir passera entre leurs mains (...) Nous avons longuement parlé de ces sectaires et des autres dualistes, en général de tous ceux qui, de diffé-

(1) Miskawayh (m. 1030), *Taǧārib al-umam*, London, Gibb Series, 1909-17, II, 437 ; Sadighi, 222.

(2) Nadīm, *Ibid.*, 342 ; 345 ; Sadighi, 104 ; 189.

rentes manières, ont professé l'éternité du monde, nié l'unité de Dieu et contredit l'enseignement de l'Islam, dans le livre : *De l'exposition claire des principes des religions* [perdu] » (1).

Un autre témoignage écrit en 966, révèle l'existence d'écrits Ḫurramites, perdus : « J'ai lu dans le *livre des Ḫurramites* que les étoiles sont des sphères et des trous, qu'elles attirent les âmes des créatures et les livrent à la lune, qui se met à croître; lorsqu'elle est arrivée à son plein, elle envoie ces âmes à celui qui est au-dessus d'elle et vomit; puis elle recommence à recevoir les âmes qui lui sont envoyées par les étoiles jusqu'à ce qu'elle soit de nouveau pleine » (2). Cependant, malgré ce rattachement au système manichéen, les Ḫurramites « sont tous unanimes dans la croyance au retour. Ils admettent le changement de nom et de corps. Ils prétendent que tous les prophètes, malgré la différence des lois et des religions qu'ils ont instituées, ne forment qu'un seul esprit, et que la révélation n'est jamais discontinuée. Tout homme religieux est, selon eux, dans la bonne voie, du moment qu'il espère une récompense et craint un châtiment; ils n'admettent pas qu'on l'insulte et qu'on lui attribue des actions repréhensibles, tant qu'il ne songe pas à dresser des embûches contre leur communauté et à anéantir leur doctrine (...) Ils ont des *Imâms* auxquels ils s'adressent pour décider des litiges et des envoyés qui circulent parmi eux et qu'ils appellent *Firîchtégan*, ce qui les sanctifie le plus, ce sont le vin et les boissons. La base de leur religion est la croyance aux deux principes, la lumière et les ténèbres; ceux que nous avons vus dans leur pays, c'est-à-dire les cantons de Mâsébedhân, nous les avons trouvés extrêmement préoccupés des questions de propreté et de purification, pénétrés du désir de se rapprocher des autres hommes par la douceur et l'offre de la bienfaisance. Nous en avons trouvé qui admettaient la communauté des femmes, à la condition que celles-ci y consentissent, ainsi que la liberté de jouir de tous les plaisirs et de profiter de tous les

(1) Mas'ūdī, *Livre de l'avertissement,* éd. et trad. Carra de Vaux, Paris, 1897, 453-54 ; Sadighi, 188.

(2) Muṭahhar al-Maqdisī, II, 20-21 trad. 20 ; Sadighi, 202-03.

attraits de la nature, tant qu'il n'en résulte de mal pour personne » (1).

D'autres témoignages (vers 985-90) donnent un éclairage différent : « C'est sans doute un groupe de *Murǧi'ites*. Ils ne font pas les ablutions nécessaires. Je n'ai pas vu de mosquée dans leurs villages. J'ai eu des discussions avec eux. Je leur ai dit : les Musulmans ne font-ils pas des expéditions militaires contre vous, malgré la religion que vous avez ? Ils répondirent : Ne croyons-nous pas à l'unicité de Dieu ? Je dis : Comment êtes-vous Musulmans/monothéistes alors que vous niez les devoirs envers Dieu et laissez de côté les lois et les prescriptions religieuses ? Ils répondirent : Nous payons chaque année des sommes considérables au gouvernement [būyide] » (2).

Conclusion générale :

Au terme de cette revue très succincte des révoltes ḫurramites, il apparaît, qu'en l'état actuel de la documentation disponible, il n'est pas possible d'identifier le Ḫurram-dīn purement et simplement au mazdakisme, en accréditant l'amalgame des hérésiologues tardifs selon lesquels il y a rapprochement : « Quant aux *Ḫurramites*, ils furent désignés ainsi en raison de la substance et du résultat de leurs opinions religieuses qui reviennent à renoncer à imposer quelque obligation ou prescrip tion juridique que ce soit aux croyants, à encourager les gens à rechercher ce qui est agréable, délicieux, ainsi qu'à satisfaire leurs désirs et à arranger leurs affaires à propos des choses licites et illicites. *Ḫurram* est un mot persan qui évoque la chose délicieuse, agréable, que l'homme regarde avec quiétude et dont la vue le rend gai. Ce surnom *(ḫurramites)* fut donné aux mazdakites qui sont des Mazdéens, partisans de la licéité *(ibāḥa)*. Ils sont apparus sous le règne de Qubāḏ et ils rendirent licites toutes les femmes, même les femmes illicites, et toute chose défendue devint licite. Ils étaient appelés les adeptes de la religion gaie (ou *Ḫurram-dīn*). Ces *ḫurramites* reçurent,

(1) Muṭahhar al-Maqdisī, I, 143 trad. 132 ; Sadighi, 189, 201-02.
(2) Muqaddasī, *Aḥsan al-taqāsīm*..., Leyde, 1877, 398-99 ; Sadighi, 222.

également, cette dénomination *en raison de leur ressemblance avec eux quant aux conclusions de la doctrine, même s'ils en diffèrent par les prémisses* » (1). Cet aveu explique que l'*Ibāḥa* des *Šī'ites-Ġulāt* est à l'origine de l'amalgame tendancieux avec la « communauté des biens et des femmes » attribuée aux mazdakites, et de l'excommunication des *ḫurramites* accusés d'être des crypto-mazdakites, autrement dit de faux-musulmans. Par conséquent, le texte des hérésiologues ne devrait pas être détaché du contexte dans lequel il a été élaboré. Ainsi, « les sectes, etc., nous sont dépeintes en fonction de ce qu'il est de l'intérêt de ceux qui nous les dépeignent de nous faire penser qu'elles sont, et il convient d'étudier ces peintures non pas en elles-mêmes, mais en relation avec le jeu politico-doctrinal du milieu d'où elles émanent ultérieurement » (2). En effet, la comparaison entre mazdakisme et ḫurram-dīn se heurte à l'inadéquation entre les deux systèmes, tandis que l'hypothèse du ḫurram-dīn comme interprétation de l'Islam, s'avère fructueuse à la lumière des conceptions des *Šī'ites-Ġulāt*. De fait, les mêmes sources qui attribuent au *ḫurram-dīn* une origine et une nature mazdakites, le font dériver en même temps des *šī'ites-ġulāt* du VIIe-VIIIe siècles, époque où « l'Islam n'est pas encore une religion aux dogmes bien définis et il n'y a pas encore de savants officiellement habilités à en préciser les limites, de telle façon qu'il n'est pas, comme il le sera plus tard, préservé contre la pénétration éventuelle de doctrines que la postérité jugera incompatibles avec lui » (3).

Contre toute attente, on découvre que, presque tous les personnages auxquels on rattache le *ḫurram-dīn* sont des Musulmans, qui ont leur interprétation de l'Islam, même lorsqu'elle n'est pas adoptée par la majorité de leurs coreligionnaires. Il est facile de parler de syncrétiser islamo-mazdakite

(1) Ġazālī (m. 1111), *al-Mustaẓhirī*, éd. A. Badawi, Le Caire, 1963, 14 ; repris par : Sam'ānī (m. 1166), *Kitāb al-ansāb*, éd. D. S. Margoliouth, Leyde, 1912, 196 ro/éd. Haydarabad, 1962, V, 104 ; Ibn al-Ǧawzī (m. 1200), *Talbīs Iblīs*, Le Caire, 1921, 112 ; *Kitāb al-Muntaẓam*, Haydarabad, 1938, V/2, 113, etc.

(2) C. Cahen, *Points de vue sur la « révolution 'abbaside »*, in : *Revue historique*, 1963, CCXXX, 337, n. 2.

(3) Cahen, *Bābā Ishaq...*, in : *Turcica*, 1969, I, 53.

pour expliquer les différences de nature entre mazdakisme et *Ḫurram-dīn*, car, tant que nous ne disposerons pas d'écrits *Ḫurramites* ou pro-Ḫurramites, il est préférable de réserver son jugement. En effet, les mêmes sources n'attribuent-elles pas à l'*Ismā'ilisme* une origine et une nature mazdakites, comme pour le *Ḫurram-dīn*, ce que la découverte d'ouvrages ismaéliens a permis de balayer (1).

Mohamed Rekaya
(Paris)

(1) Selon Baġdādī, *Uṣul al-Dīn*, Istanbul, 1928, 323, « le quatorzième groupe sont les ésotériques *(Batiniens)*. Ils étaient à l'origine des Mazdéens et des Dualistes. Puis leurs missionnaires comme 'Abd Allāh b. Maymūn al-Qaddāḥ et Ḥamdān Qarmaṭ (...) prêchèrent deux créateurs, qu'ils appelaient le premier et le second. C'est là le sens de la doctrine des Dualistes de la lumière et des ténèbres, et c'est le sens de la doctrine des Mazdéens de *Yazdān* et *Ahrimān*. » Quant à Ibn Ḥazm, II, 116, il estime que « *les Ismaéliens* et les Qarmates sont deux sectes qui proclament l'abandon de l'Islam dans sa totalité, *et professent le Mazdéisme pur, puis la doctrine de Mazdak* (...) qui disait qu'il est nécessaire de se consoler mutuellement en matière de biens et de femmes ». Il n'est pas étonnant qu'Ibn al-Ǧawzī, *Talbīs*, 112 déclare que les *Bâṭiniens* « ont 8 désignations (...) ; leur septième est *Ḫurramites* ». B. Lewis, *The origins of Isma'ilism.*, Cambridge, 1940, 31, note 1 et 90-100.